الميزان

في تفسير القرآن

ج/١٣

الجزء الثالث عشر

من كتاب

الميزان في تفسير القرآن

لمؤلفه

الأستاذ العلامة

السيد محمد حسين الطباطبائي

شبكة كتب الشيعة

ملتزم الطبع والنشر

الشيخ محمد الآخوندي

مؤسس

دار الكتب الإسلامية

طهران - سوق السلطاني

١٣٨٦ هـ ق

مطبعة الحيدري بطهران

shiabooks.net
mktba.net < رابط بديل

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة أسرى مكيّة و هي مائة و إحدى عشرة آية

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ سُبْحَانَ الَّذِى أَسْرٰى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اِلَى الْمَسْجِدِ الْاَقْصَى الَّذِى بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا اِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (١) .

﴿ بيان ﴾

السورة تتعرّض لأمر توحيده تعالى عن الشريك مطلقا و مع ذلك يغلب فيها جانب التسبيح على جانب التحميد كما بدئت به فقيل : « سبحان الّذي أسرى بعبده » الآية ، و كرّر ذلك فيها مرّة بعد مرّة كقوله : « سبحانه و تعالى عمّا يقولون » الآية ٤٣ وقوله : « قل سبحان ربّي » الآية ٩٣ ، و قوله : « و يقولون سبحان ربّنا » الآية ١٠٨ حتّى أنّ الآية الخاتمة للسورة : « وقل الحمد لله الّذي لم يتّخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له وليّ من الذلّ و كبّره تكبيرا » تحمد الله على تنزّهه عن الشريك والوليّ و اتّخاذ الولد .

و السورة مكّيّة لشهادة مضامين آياتها بذلك ، و عن بعضهم كما في روح المعاني استثناء آيتين منها و هما قوله : « و إن كادوا ليفتنونك » الآية ، و قوله : « و إن كادوا ليستفزّونك » الآية ، و عن بعضهم إلّا أربع آيات و هي الآيتان المذكورتان وقوله : « وإذقلنا لك إنّ ربّك أحاط بالناس » الآية ، و قوله : « وقل ربّ أدخلني مدخل صدق » الآية .

وعن الحسن أنّها مكّيّة إلّا خمس آيات منها وهي قوله : « ولا تقتلوا النفس» الآية « ولا تقربوا الزنا » الآية « اُولئك الّذين يدعون » « أقم الصلاة » « و آت ذا القربى » الآية .

و عن مقاتل : مكّيّة إلّا خمس : « و إن كادوا ليفتنونك » الآية « وإن كادوا ليستفزّونك » الآية « و إذ قلنا لك » الآية « وقل ربّ أدخلني » الآية « إنّ الّذين اُوتوا العلم من قبله » الآية ،

و عن قتادة و المعدل عن ابن عبّاس مكّيّة إلّا ثماني آيات و هي قوله : « و إن كادوا ليفتنونك » الآية إلى قوله : « و قل ربّ أدخلني مدخل صدق » الآية .

ولا دلالة في مضامين الآيات على كونها مدنيّة ، ولا الأحكام المذكورة فيها ممّا يختصّ نزولا بالمدينة وقد نزلت نظائرها في السور المكّيّة كالأنعام والأعراف .

وقد افتتحت السورة فيما ترومه من التسبيح بالإشارة إلى معراج النبيّ ﷺ فذكر إسراؤه ﷺ من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى و هو بيت المقدس و الهيكل الّذي بناه داود و سليمان عليهما السلام و قدّسه الله لبني إسرائيل .

ثمّ سيق الكلام بالمناسبة إلى ما قدّره الله لمجتمع بني إسرائيل من الرقيّ و الانحطاط و العزّة والذلّة فكلّما أطاعوا رفعهم الله و كلّما عصوا خفضهم الله ،وقد أنزل عليهم الكتاب و أمرهم بالتوحيد و نفي الشريك .

ثمّ عطف فيها الكلام على حال هذه الاُمّة و ما اُنزل عليهم من الكتاب بما يشاكل حال بني إسرائيل و أنّهم إن أطاعوا اُثيبوا و إن عصوا عوقبوا فإنّما هي الأعمال يعامل الإنسان بما عمل منها ، و على ذلك جرت السنّة الإلهيّة في الاُمم الماضين .

ثمّ ذكرت فيها حقائق جمّة من المعارف الراجعة إلى المبدء والمعاد والشرائع العامّة من الأوامر و النواهي و غير ذلك .

و من غرر الآيات فيها قوله تعالى : « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمان أيّاً مّا تدعوا فله الأسماء الحسنى » الآية ١١٠ من السورة ، و قوله : « و كلّا نمدّ هؤلاء

و هؤلاء من عطاء ربّك و ما كان عطاء ربّك محظورا » الآية ٢٠ منها ، و قوله : « و إن من قرية إلّا نحن مهلكوها » الآية ٥٨ منها و غير ذلك .

قوله تعالى : « سبحان الّذي أسرى بعبده ليلا » إلى آخر الآية . سبحان اسم مصدر للتسبيح بمعنى التنزيه و يستعمل مضافاً و هو مفعول مطلق قائم مقام فعله فتقدير « سبحان الله » سبّحت الله تسبيحا أي نزّهته عن كلّ مالا يليق بساحة قدسه و كثيراً ما يستعمل للتعجّب لكنّ سياق الآيات إنّما يلائم التنزيه لكونه الغرض من البيان و إن أصرّ بعضهم على كونه للتعجّب .

و الإسراء و السرى السير بالليل يقال : سرى و أسرى أي سار ليلا و سرى و أسرى به أي سار به ليلا ، و السير يختصّ بالنهار أو يعمّه و اللّيل .

و قوله : « ليلا » مفعول فيه ويفيد من الفائدة أنّ هذا الإسراء تمّ له بالليل فكان الرواح و المجيء في ليلة واحدة قبل أن يطلع فجرها .

و قوله : «إلى المسجد الأقصى » هو بيت المقدس بقرينة قوله : « الّذي باركنا حوله » و القصى البعد وقد سمّي المسجد الأقصى لكونه أبعد مسجد بالنسبة إلى مكان النبيّ صلّى الله عليه وآله و من معه من المخاطبين و هو مكّة الّتي فيها المسجد الحرام .

و قوله : « لنريه من آياتنا » بيان غاية الإسراء و هي إراءة بعض الآيات الإلهيّة ـ لمكان من ـ و في السياق دلالة على عظمة هذه الآيات الّتي أراها الله سبحانه كما صرّح به في موضع آخر من كلامه يذكر فيه حديث المعراج بقوله : « لقد رآى من آيات ربّه الكبرى » النجم : ١٨ .

و قوله : « إنّه هو السميع البصير » تعليل لإسرائه به لإراءة آياته أي إنّه سميع لأقوال عباده بصير بأفعالهم وقد سمع من مقال عبده ورآى من حاله ما استدعى أن يكرمه هذا الإكرام فيسري به ليلا و يريه من آياته الكبرى .

و في الآية التفات من الغيبة إلى التكلّم مع الغير في قوله : « باركنا حوله لنريه من آياتنا » ثمّ رجوع إلى الغيبة السابقة والوجه فيه الإشارة إلى أنّ الإسراء و ما ترتّب عليه من إراءة الآيات إنّما صدر عن ساحة العظمة و الكبرياء و موطن

العزّة و الجبروت فعملت فيه السلطنة العظمى و تجلّى الله له بآياته الكبرى ، و لو قيل : ليريه من آياته أو غير ذلك لفاتت النكتة .

و المعنى لينزّه تنزيها من أسرى بعظمته و كبريائه و بالغ قدرته و سلطانه بعبده محمّد في جوف ليلة واحدة من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى و هو بيت المقدس الّذي بارك حوله ليريه بعظمته و كبريائه آياته الكبرى ، و إنّما فعل به ذلك لأنّه سميع بصير علم بما سمع من مقاله و رآى من حاله أنّه خليق أن يكرّم هذه التكرمة .

﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير القمّي عن أبيه عن ابن أبي عمير عن هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه‌السلام قال : جاء جبرئيل و ميكائيل و إسرافيل بالبراق إلى رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله فأخذ واحد باللجام و واحد بالركاب و سوّى الآخر عليه ثيابه فتضعضعت البراق فلطمها جبرئيل ثمّ قال لها : اسكني يا براق فما ركبك نبيّ قبله ولا يركبك بعده مثله .

قال : فرفّت به و رفعته ارتفاعا ليس بالكثير و معه جبرئيل يريه الآيات من السماء و الأرض . قال : فبينا أنا في مسيري إذ نادى مناد عن يميني : يا محمّد فلم اُجبه ولم ألتفت إليه ثمّ نادى مناد عن يساري : يا محمّد فلم اُجبه ولم ألتفت إليه ثمّ استقبلتني امرأة كاشفة عن ذراعيها عليها من كلّ زينة الدنيا فقالت : يا محمّد أنظرني حتّى اُكلّمك فلم ألتفت إليها ثمّ سرت فسمعت صوتا أفزعني فجاوزت فنزل بي جبرئيل فقال : صلّ فصلّيت فقال : تدري أين صلّيت ؟ قلت : لا ، فقال : صلّيت بطور سيناء حيث كلّم الله موسى تكليما ثمّ ركبت فمضينا ما شاء الله ثمّ قال لي : انزل فصلّ فنزلت وصلّيت فقال لي : تدري أين صلّيت ؟ فقلت : لا ، قال : صلّيت في بيت لحم ، و بيت لحم بناحية بيت المقدس حيث ولد عيسى بن مريم .

ثمّ ركبت فمضينا حتّى انتهينا إلى بيت المقدس فربطت البراق بالحلقة الّتي

كانت الأنبياء تربط بها فدخلت المسجد و معي جبرئيل إلى جنبي فوجدنا إبراهيم و موسى و عيسى فيمن شاء الله من أنبياء الله عليهم السلام فقد جمعوا إليّ و اُقيمت الصلاة ولا أشكّ إلّا و جبرئيل سيتقدّمنا فلمّا استووا أخذ جبرئيل بعضدي فقدّمني و أممتهم ولا فخر .

ثمّ أتاني الخازن بثلاثة أواني إناء فيه لبن و إناء فيه ماء و إناء فيه خمر، و سمعت قائلا يقول: إن أخذ الماء غرق وغرقت اُمّته ، و إن أخذ الخمر غوي وغويت اُمّته و إن أخذ اللبن هدي و هديت اُمّته قال : فأخذت اللبن و شربت منه فقال لي جبرئيل : هديت و هديت اُمّتك .

ثمّ قال لي : ما ذا رأيت في مسيرك ؟ فقلت : ناداني مناد عن يميني فقال : أو أجبته ؟ فقلت : لا ولم ألتفت إليه فقال : داعي اليهود لو أجبته لتهوّدت اُمّتك من بعدك ثمّ قال : ماذا رأيت ؟ فقلت : ناداني مناد عن يساري فقال لي : أوأجبته؟ فقلت : لا ولم ألتفت إليه فقال : ذاك داعي النصارى ولو أجبته لتنصّرت اُمّتك من بعدك . ثمّ قال : ما ذا استقبلك ؟ فقلت : لقيت امرأة كاشفة عن ذراعيها عليها من كلّ زينة الدنيا فقالت : يا محمّد أنظرني حتّى اُكلّمك . فقال : أو كلّمتها ؟ فقلت : لم اُكلّمها ولم ألتفت إليها فقال : تلك الدنيا ولو كلّمتها لاختارت اُمّتك الدنيا على الآخرة .

ثمّ سمعت صوتا أفزعني ، فقال لي جبرئيل : أتسمع يا محمّد ؟ قلت : نعم قال : هذه صخرة قذفتها عن شفير جهنّم منذ سبعين عاما فهذا حين استقرّت قالوا : فماضحك رسول الله صلى الله عليه وآله حتّى قبض .

قال : فصعد جبرئيل و صعدت معه إلى السماء الدنيا و عليها ملك يقال له : إسماعيل و هو صاحب الخطفة الّتي قال الله عزّوجلّ : « إلّا من خطف الخطفة فأتبعه شهاب ثاقب » و تحته سبعون ألف ملك تحت كلّ ملك سبعون ألف ملك .

فقال : يا جبرئيل ! من هذا الّذي معك ؟ فقال : محمّد رسول الله قال : وقد بعث ؟ قال : نعم ففتح الباب فسلّمت عليه و سلّم عليّ و استغفرت له و استغفر لي و قال :

مرحباً بالأخ الصالح و النبيّ الصالح ، و تلقّتني الملائكة حتّى دخلت السماء الدنيا فما لقيني ملك إلّا ضاحكا مستبشرا حتّى لقيني ملك من الملائكة لم أر أعظم خلقا منه كريه المنظر ظاهر الغضب فقال لي مثل ما قالوا من الدعاء إلّا أنّه لم يضحك ولم أر فيه من الاستبشار ما رأيت من ضحك الملائكة فقلت : من هذا يا جبرئيل فإنّي قد فزعت منه ؟ فقال : يجوز أن يفزع منه فكلّنا نفزع منه إنّ هذا مالك خازن النار لم يضحك قطّ ، ولم يزل منذ ولّاه الله جهنّم يزداد كلّ يوم غضباً و غيظاً على أعداء الله و أهل معصيته فينتقم الله به منهم ، ولو ضحك إلى أحد كان قبلك أو كان ضاحكا إلى أحد بعدك لضحك إليك فسلّمت عليه فردّ السلام عليّ و بشّرني بالجنّة .

فقلت لجبرئيل و جبرئيل بالمكان الّذي وصفه الله « مطاع ثمّ أمين » : ألا تأمره أن يريني النار ؟ فقال له جبرئيل : يا مالك أر محمّداً النار فكشف عنها غطاءها و فتح باباً منها فخرج منها لهب ساطع في السماء و فارت و ارتفعت حتّى ظننت ليتناولني ممّا رأيت فقلت : يا جبرئيل ! قل له فليردّ عليها غطاءها فأمره فقال لها : ارجعي فرجعت إلى مكانها الّذي خرجت منه .

ثمّ مضيت فرأيت رجلا آدماً جسيماً فقلت : من هذا يا جبرئيل ؟ فقال : هذا أبوك آدم فاذا هو يعرض عليه ذرّيّته فيقول : روح طيّبة وريح طيّبة من جسد طيّب ثمّ تلا رسول الله صلّى الله عليه وآله سورة المطفّفين على رأس سبع عشرة آية : « كلّا إنّ كتاب الأبرار لفي علّيّين و ما أدراك ما علّيّون كتاب مرقوم يشهده المقرّبون » إلى آخرها قال : فسلّمت على أبي آدم و سلّم عليّ و استغفرت له و استغفر لي ، وقال : مرحباً بالابن الصالح والنبيّ الصالح المبعوث في الزمن الصالح .

قال : ثمّ مررت بملك من الملائكة جالس على مجلس و إذا جميع الدنيا بين ركبتيه و إذا بيده لوح من نور ينظر فيه مكتوب فيه كتاب ينظر فيه لا يلتفت يمينا ولا شمالا ، مقبلا عليه كهيئة الحزين فقلت : من هذا يا جبرئيل ؟ قال : هذا ملك الموت دائب في قبض الأرواح فقلت : يا جبرئيل أدنني منه حتّى اُكلّمه فأدناني منه فسلّمت عليه ، وقال له جبرئيل: هذا محمّد نبيّ الرحمة الّذي أرسله الله إلى العباد فرحّب

بي و حيّاني بالسلام و قال : أبشر يا محمّد فإنّي أرى الخير كلّه في أُمّتك فقلت : الحمد لله المنّان ذي النعم على عباده ذلك من فضل ربّي و رحمته عليّ فقال جبرئيل: هو أشدّ الملائكة عملا فقلت : أكلّ من مات أو هو ميّت فيما بعد هذا تقبض روحه؟ فقال : نعم . قلت : و تراهم حيث كانوا و تشهدهم بنفسك ؟ فقال : نعم . فقال ملك الموت : ما الدنيا كلّها عندي فيما سخّره الله لي و مكّنني عليها إلّا كالدرهم في كفّ الرجل يقلّبه كيف يشاء ، و ما من دار إلّا و أنا أتصفّحه كلّ يوم خمس مرّات ، و أقول إذا بكى أهل الميّت على ميّتهم : لا تبكوا عليه فإنّ لي فيكم عودة و عودة حتّى لا يبقى منكم أحد فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : كفى بالموت طامّة يا جبرئيل فقال جبرئيل : إنّ ما بعد الموت أطمّ و أطمّ من الموت .

قال : ثمّ مضيت فإذا أنا بقوم بين أيديهم موائد من لحم طيّب و لحم خبيث يأكلون اللحم الخبيث و يدعون الطيّب فقلت : من هؤلاء يا جبرئيل ؟ فقال: هؤلاء الّذين يأكلون الحرام و يدعون الحلال وهم من أُمّتك يا محمّد .

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ثمّ رأيت ملكا من الملائكة جعل الله أمره عجيبا نصف جسده النار والنصف الآخر ثلج فلا النار تذيب الثلج ولا الثلج تطفىء النار وهو ينادي بصوت رفيع ويقول : سبحان الّذي كفّ حرّ هذه النار فلا تذيب الثلج و كفّ برد هذا الثلج فلا يطفىء حرّ هذه النار اللّهمّ يا مؤلّف بين الثلج و النار ألّف بين قلوب عبادك المؤمنين فقلت : من هذا يا جبرئيل ؟ فقال : هذا ملك و كّله الله بأكناف السماء وأطراف الأرضين وهو أنصح ملائكة الله لأهل الأرض من عباده المؤمنين يدعو لهم بما تسمع منذ خلق .

و رأيت ملكين يناديان في السماء أحدهما يقول : اللّهم أعط كلّ منفق خلفا والآخر يقول : اللّهمّ أعط كلّ ممسك تلفا .

ثمّ مضيت فإذا أنا بأقوام لهم مشافر كمشافر الإبل يقرض اللحم من جنوبهم ويلقى في أفواههم فقلت : من هؤلاء ياجبرئيل ؟ فقال : هؤلاء الهمّازون اللمّازون.

ثمّ مضيت فإذا أنا بأقوام ترضخ رؤسهم بالصخر فقلت : من هؤلاء ياجبرئيل ؟

فقال : هؤلاء الّذين ينامون عن صلاة العشاء .

ثمّ مضيت فإذا أنا بأقوام تقذف النار في أفواههم و تخرج من أدبارهم فقلت: من هؤلاء ياجبرئيل ؟ قال: هؤلاء الّذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنّما يأكلون في بطونهم نارا و سيصلون سعيرا .

ثمّ مضيت فإذا أنا بأقوام يريد أحدهم أن يقوم فلا يقدرمن عظم بطنه فقلت: من هؤلاء يا جبرئيل ؟ قال : هؤلاء الّذين يأكلون الربا لا يقومون إلّا كما يقوم الّذي يتخبّطه الشيطان من المسّ ، و إذاهم بسبيل آل فرعون يعرضون على النار غدوّاً و عشيّا يقولون ربّنا متى تقوم الساعة ؟

قال: ثمّ مضيت فإذا أنابنسوان معلّقات بثديهنّ فقلت : من هؤلاء ياجبرئيل فقال : هؤلاء اللواتي يورثن أموال أزواجهنّ أولاد غيرهم . ثمّ قال رسول الله ﷺ: اشتدّ غضب الله على امرأة أدخلت على قوم في نسبهم من ليس منهم فاطّلع على عوراتهم و أكل خزائنهم .

ثمّ قال : مررنا بملائكة من ملائكة الله عزّ وجلّ خلقهم الله كيف شاء ووضع وجوههم كيف شاء ، ليس شيء من أطباق أجسادهم إلّا و هو يسبّح الله و يحمده من كلّ ناحية بأصوات مختلفة أصواتهم مرتفعة بالتحميد والبكاء من خشية الله فسألت جبرئيل عنهم فقال : كما ترى خلقوا إنّ الملك منهم إلى جنب صاحبه ما كلّمه كلمة قطّ ولا رفعوا رؤسهم إلى ما فوقها ولا خفضوها إلى ما تحتها خوفاً من الله و خشوعاً فسلّمت عليهم فردّوا عليّ إيماء برؤسهم لا ينظرون إليّ من الخشوع فقال لهم جبرئيل : هذا محمّد نبيّ الرحمة أرسله الله إلى العباد رسولا و نبيّا ، و هو خاتم النبيّين و سيّدهم أفلا تكلّمونه ؟ قال : فلمّا سمعوا ذلك من جبرئيل أقبلوا عليّ بالسّلام و أكرموني و بشّروني بالخير لي ولاُمّتي .

قال : ثمّ صعدنا إلى السماء الثانية فإذا فيها رجلان متشابهان فقلت : من هذان يا جبرئيل ؟ فقال لي : ابنا الخالة يحيى و عيسى عليهما السلام فسلّمت عليهما و سلّما عليّ و استغفرت لهما و استغفرا لي و قالا : مرحبا بالأخ الصالح والنبيّ الصالح

و إذا فيها من الملائكة و عليهم الخشوع قد وضع الله وجوههم كيف شاء ليس منهم ملك إلّا يسبّح الله بحمده بأصوات مختلفة .

ثمّ صعدنا إلى السماء الثالثة فإذا فيها رجل فضل حسنه على سائر الخلق كفضل القمر ليلة البدر على سائر النجوم فقلت : من هذا يا جبرئيل ؟ فقال : هذا أخوك يوسف فسلّمت عليه و سلّم عليّ و استغفرت له و استغفر لي ، و قال : مرحبا بالنبيّ الصالح والأخ الصالح والمبعوث في الزمن الصالح ، و إذا فيها ملائكة عليهم من الخشوع مثل ما وصفت في السماء الأولى والثانية ، و قال لهم جبرئيل في أمري ما قال للآخرين و صنعوا فيّ مثل ما صنع الآخرون .

ثمّ صعدنا إلى السماء الرابعة و إذا فيها رجل فقلت : من هذا يا جبرئيل ؟ فقال : هذا إدريس رفعه الله مكانا عليّا فسلّمت عليه و سلّم عليّ و استغفرت له و استغفر لي ، و إذا فيها من الملائكة الخشوع مثل ما في السّماوات التي عبرناها فبشّروني بالخير لي و لاُمّتي ثمّ رأيت ملكا جالساً على سرير تحت يديه سبعون ألف ملك تحت كلّ ملك سبعون ألف ملك فوقع في نفس رسول الله ﷺ أنّه هو فصاح به جبرئيل فقال : قم فهو قائم إلى يوم القيامة .

ثمّ صعدنا إلى السماء الخامسة فإذا فيها رجل كهل عظيم العين لم أر كهلا أعظم منه حوله ثلّة من اُمّته فأعجبني كثرتهم فقلت : من هذا يا جبرئيل ؟ فقال : هذا المحبّب في قومه هارون بن عمران فسلّمت عليه و سلّم عليّ و استغفرت له و استغفر لي و إذا فيها من الملائكة الخشوع مثل ما في السماوات .

ثمّ صعدنا إلى السماء السادسة و إذا فيها رجل آدم طويل كأنّه من شنوة ولو أنّ له قميصين لنفذ شعره فيهما و سمعته يقول : يزعم بنو إسرائيل أنّي أكرم ولد آدم على الله و هذا رجل أكرم على الله منّي فقلت : من هذا يا جبرئيل ؟ فقال : هذا أخوك موسى بن عمران فسلّمت عليه و سلّم عليّ و استغفرت له و استغفر لي ، و إذا فيها من الملائكة الخشوع مثل ما في السماوات .

قال : ثمّ صعدنا إلى السماء السابعة فما مررت بملك من الملائكة إلّا قالوا :

يا محمّد احتجم و أمر أمّتك بالحجامة ، و إذا فيها رجل أشمط الرأس واللحية جالس على كرسيّ فقلت : ياجبرئيل من هذا الّذي في السماء السابعة على باب البيت المعمور في جوار الله ؟ فقال : هذا يا محمّد أبوك إبراهيم و هذا محلّك و محلّ من اتّقى من أمّتك ثمّ قرء رسول الله : « إنّ أولى الناس بإبراهيم للّذين اتّبعوه و هذا النبيّ والّذين آمنوا والله وليّ المؤمنين » فسلّمت عليه و سلّم عليّ و قال : مرحبا بالنبيّ الصالح والابن الصالح والمبعوث في الزمن الصالح و إذا فيها من الملائكة الخشوع مثل ما في السماوات فبشّروني بالخير لي و لأمّتي .

قال رسول الله صلّى الله عليه وآله : ورأيت في السماء السابعة بحاراً من نور تتلألأ تلألؤها يخطف بالأبصار ، و فيها بحار من ظلمة و بحار من ثلج ترعد فكلّما فزعت ورأيت هؤلا سألت جبرئيل فقال : أبشر يا محمّد واشكر كرامة ربّك واشكر الله بما صنع إليك قال : فثبّتني الله بقوّته و عونه حتّى كثر قولي لجبرئيل وتعجّبي .

فقال جبرئيل : يا محمّد تعظّم ما ترى ؟ إنّما هذا خلق من خلق ربّك فكيف بالخالق الّذي خلق ماترى وما لاترى أعظم من هذا من خلق ربك إنّ بين الله وبين خلقه سبعين ألف حجاب وأقرب الخلق إلى الله أنا وإسرافيل و بيننا وبينه أربعة حجب حجاب من نور و حجاب من ظلمة و حجاب من الغمام و حجاب من الماء .

قال : ورأيت من العجائب التي خلق الله و سخّر على ما أراده ديكاً رجلاه في تخوم الأرضين السابعة ورأسه عند العرش وهوملك من ملائكة الله تعالى خلقه الله كما أراد رجلاه في تخوم الأرضين السابعة ثمّ أقبل مصعداً حتّى خرج في الهواء إلى السماء السابعة وانتهى فيها مصعداً حتّى انتهى قرنه إلى قرب العرش وهو يقول: سبحان ربّي حيثما كنت لا تدري أين ربّك من عظم شأنه ، وله جناحان في منكبه إذا نشرهما جاوزا المشرق والمغرب فإذا كان في السحر نشر جناحيه و خفق بهما و صرخ بالتسبيح يقول : سبحان الله الملك القدّوس سبحان الله الكبير المتعال لا إله إلّا الله الحيّ القيّوم ، و إذا قال ذلك سبّحت ديوك الأرض كلّها وخفقت بأجنحتها و أخذت بالصراخ فإذا سكت ذلك الديك في السماء سكت ديوك الأرض كلّها ، و

لذلك الديك زغب أخضر وريش أبيض كأشدّ بياض مارأيته قطّ ، وله زغب أخضر أيضاً تحت ريشه الابيض كأشدّ خضرة ما رأيتها قطّ .

قال : ثمّ مضيت مع جبرئيل فدخلت البيت المعمور فصلّيت فيه ركعتين ومعي اُناس من أصحابي عليهم ثياب جدد و آخرين عليهم ثياب خلقان فدخل أصحاب الجدد وجلس أصحاب الخلقان .

ثمّ خرجت فانقاد لي نهران نهر يسمّى الكوثر ونهر يسمّى الرحمة فشربت من الكوثر واغتسلت من الرحمة ثمّ انقادا لي جميعاً حتّى دخلت الجنّة و إذا على حافتيها بيوتي وبيوت أهلي وإذا ترابها كالمسك ، وإذا جارية تنغمس في أنهار الجنّة فقلت : لمن أنت يا جارية ؟ فقالت : لزيدبن حارثة فبشّرته بها حين أصبحت ، وإذا بطيرها كالبخت ، و إذا رمّانها مثل الدليّ العظام ، و إذا شجرة لو اُرسل طائر في أصلها مادارها سبعمائة سنة ، وليس في الجنّة منزل إلّا وفيه غصن منها فقلت : ماهذه ياجبرئيل ؟ فقال : هذه شجرة طوبى قال الله : « طوبى لهم وحسن مآب » .

قال رسول الله صلّى الله عليه وآله : فلمّا دخلت الجنّة رجعت إلى نفسي فسألت جبرئيل عن تلك البحار وهولها وأعاجيبها فقال: هي سرادقات الحجب الّتي احتجب الله تبارك و تعالى بها ولولا تلك الحجب لهتك نور العرش كلّ شيء فيه .

وانتهيت إلى سدرة المنتهى فاذا الورقة منها تظلّ اُمّة من الاُمم فكنت منها كما قال الله تعالى « قاب قوسين أو أدنى » فناداني « آمن الرسول بما اُنزل إليه من ربّه » فقلت أنا مجيبا عنّي وعن اُمّتي : « والمؤمنون كلّ آمن بالله و كتبه و رسله لانفرّق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربّنا وإليك المصير » فقال الله : « لايكلّف الله نفساً إلّا وسعها ، لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت» فقلت : «ربنا لاتؤاخذنا إن نسينا أوأخطأنا » فقال الله لا اُؤاخذك ، فقلت : «ربّنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الّذين من قبلنا » فقال الله : لاأحملك فقلت : « ربّنا ولا تحمّلنا مالا طاقة لنا به واعف عنّا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين » فقال الله تبارك وتعالى : قد أعطيتك ذلك لك ولاُمّتك ، فقال الصادق عليه السلام : ماوفد

إلى الله تعالى أحد أكرم من رسول الله صلى الله عليه وآله حين سأل لأمّته هذه الخصال .

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : يا ربّ أعطيت أنبياءك فضائل فأعطني فقال الله : قد أعطيتك فيما أعطيتك كلمتين من تحت عرشي: لاحول ولاقوّة إلّا بالله ، ولامنجامنك إلّا إليك .

قال : وعلّمتني الملائكة قولا أقوله إذا أصبحت وأمسيت: اللّهمّ إنّ ظلمي أصبح مستجيراً بعفوك ، وذنبي أصبح مستجيراً بمغفرتك وذلّي أصبح مستجيراً بعزّتك ، و فقري أصبح مستجيراً بغناك و وجهي الفاني أصبح مستجيراً بوجهك الباقي الّذي لا يفنى ، وأقول ذلك إذا أمسيت .

ثمّ سمعت الأذان فإ ذا ملك يؤذّن لم ير في السماء قبل تلك اللّيلة فقال : الله أكبر الله أكبر فقال الله : صدق عبدي أنا أكبر من كلّ شيء فقال : «أشهد أن لاإله إلّا الله أشهد أن لاإله إلّا الله » فقال الله : صدق عبدي أنا الله لاإله إلّا أنا ولاإله غيري فقال : « أشهد أنّ محمّداً رسول الله أشهد أنّ محمّداً رسول الله » فقال الله : صدق عبدي إنّ محمّداً عبدي ورسولي أنا بعثته وانتجبته فقال : « حيّ على الصلاة حيّ على الصلاة » فقال : صدق عبدي دعا إلى فريضتي فمن مشى إليها راغباً فيها محتسبا كانت له كفّارة لما مضى من ذنوبه فقال : « حيّ على الفلاح حيّ على الفلاح » فقال الله: هي الصلاح والنجاح و الفلاح . ثمّ أممت الملائكة في السماء كما أممت الأنبياء في بيت المقدس .

قال : ثمّ غشيتني ضبابة فخررت ساجداً فناداني ربّي أنّي قد فرضت على كلّ نبيّ كان قبلك خمسين صلاة وفرضتها عليك وعلى اُمّتك فقم بها أنت في اُمّتك قال رسول الله صلى الله عليه وآله : فانحدرت حتّى مررت على إبراهيم فلم يسألني عن شيء حتّى انتهيت إلى موسى فقال : ماصنعت يا محمّد ؟ فقلت : قال ربّي : فرضت على كلّ نبيّ كان قبلك خمسين صلاة وفرضتها عليك وعلى اُمّتك . فقال موسى : يامحمّد إنّ اُمّتك آخر الاُمم وأضعفها وإنّ ربّك لا يزيده شيء و إنّ اُمّتك لا تستطيع أن تقوم بها فارجع إلى ربّك فاسأله التخفيف لاُمّتك .

فرجعت إلى ربّي حتّى انتهيت إلى سدرة المنتهى فخررت ساجدا ثمّ قلت : فرضت عليّ وعلى امّتي خمسين صلاة ولا اُطيق ذلك ولا اُمّتي فخفّف عنّي فوضع عنّي عشراً فرجعت إلى موسى فأخبرته فقال : ارجع لاتطيق فرجعت إلى ربّي فوضع عنّي عشراً فرجعت إلى موسى فأخبرته فقال : ارجع ، وفي كلّ رجعة أرجع إليه أخرّ ساجداً حتّى رجع إلى عشر صلوات فرجعت إلى موسى و أخبرته فقال : لا تطيق فرجعت إلى ربّي فوضع عنّي خمسا فرجعت إلى موسى و أخبرته فقال : لا تطيق فقلت : قد استحييت من ربّي ولكن أصبر عليها فناداني مناد : كما صبرت عليها فهذه الخمس بخمسين كلّ صلاة بعشر ، ومن همّ من اُمّتك بحسنة يعملها فعملها كتبت له عشراً و إن لم يعمل كتبت له واحدة ، و من همّ من اُمّتك بسيّئة فعملها كتبت عليه واحدة و إن لم يعملها لم أكتب عليه .

فقال الصادق عليه السلام : جزى الله موسى عن هذه الاُمّة خيرا فهذا تفسير قول الله : « سبحان الّذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الّذي باركنا حوله لنريه من آياتنا إنّه هو السميع البصير » .

أقول : وقد ورد ما يقرب ممّا قصّته هذه الرواية في روايات كثيرة جدّا من طرق الشيعة و أهل السنّة ، و قوله في الرواية « رجلا آدما » يقال : رجل آدم أي أسمر اللون ، و الطامّة هي الأمر الشديد الّذي يغلب ما سواه ، و لذلك سمّيت القيامة بالطامّة ، و الأكتاف جمع كتف و المراد الأطراف و النواحي ، و قوله : «فوقع في نفس رسول الله أنّه هو » أي أنّه الملك الّذي يدبّر أمر العالم وينتهي إليه كلّ أمر .

و قوله : شنوة بالشين و النون والواو وربّما يهمز قبيلة كانوا معروفين بطول القامة ، و قوله : «أشمط الرأس و اللحية » الشمط بياض الشعر يخالطه سواد ، و الزغب أوّل ما يبدو من الشعر و الريش و صغارهما ، و البخت الإبل الخراسانيّ و الدليّ بضمّ الدال و كسر اللام وتشديد الياء جمع دلو على فعول ، و الصبابة بفتح الصاد المهملة والباء الموحّدة الشوق والهوى الرقيق وبالمعجمة مضمومة الغيم الرقيق .

و في أمالي الصدوق عن أبيه عن أبيه عن عليّ عن أبيه عن ابن أبي عمير عن أبان بن عثمان عن أبي عبدالله جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام قال : لمّا اُسري برسول الله صلى الله عليه وآله إلى بيت المقدس حمله جبرئيل على البراق فأتيا بيت المقدس و عرض عليه محاريب الأنبياء و صلّى بها و ردّه فمرّ رسول الله صلى الله عليه وآله في رجوعه بعير لقريش و إذا لهم ماء في آنية وقد أضلّوا بعيرا لهم و كانوا يطلبونه فشرب رسول الله صلى الله عليه وآله من ذلك الماء و أهرق باقيه .

فلمّا أصبح رسول الله صلى الله عليه وآله قال لقريش : إنّ الله جلّ جلاله قد أسرى بي إلى بيت المقدس و أراني آثار الأنبياء و منازلهم ، و إنّي مررت بعير لقريش في موضع كذا و كذا وقد أضلّوا بعيراً لهم فشربت من مائهم وأهرقت باقي ذلك فقال أبوجهل : قد أمكنتكم الفرصة منه فاسألوه كم الأساطين فيها و القناديل ؟ فقالوا : يا محمّد إنّ هاهنا من قد دخل بيت المقدس فصف لنا كم أساطينه و قناديله ومحاريبه؟ فجاء جبرئيل فعلّق صورة بيت المقدس تجاه وجهه فجعل يخبرهم بما يسألونه عنه فلمّا أخبرهم فقالوا : حتّى يجيء العير ونسألهم عمّا قلت ، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله تصديق ذلك أنّ العير يطلع عليكم مع طلوع الشمس يقدمها جمل أورق .

فلمّا كان من الغد أقبلوا ينظرون إلى العقبة و يقولون هذه الشمس تطلع الساعة فبيناهم كذلك إذ طلعت عليهم العير حين طلع القرص يقدمها جمل أورق فسألوهم عمّا قال رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا : لقد كان هذا : ضلّ جمل لنا في موضع كذا و كذا ، و وضعنا ماء فأصبحنا وقد اُهريق الماء فلم يزدهم ذلك إلّا عتوّا .

أقول : و في معناها روايات اُخرى من طرق الفريقين .

و فيه بإسناده عن عبدالله بن عبّاس قال : إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لمّا اُسري به إلى السماء انتهى به جبرئيل إلى نهر يقال له النور و هو قوله عزّ و جلّ : « جعل الظلمات و النور » فلمّا انتهى به إلى ذلك النهر قال له جبرئيل : يا محمّد اعبر على بركة الله فقد نوّر الله لك بصرك و مدّ لك أمامك فإنّ هذا نهر لم يعبره أحد لا ملك مقرّب ولا نبيّ مرسل غير أنّ لي في كلّ يوم اغتماسة فيه ثمّ أخرج منه

فأنفض أجنحتي فليس من قطرة تقطر من أجنحتي إلّا خلق الله تبارك و تعالى منها ملكا مقرّبا له عشرون ألف وجه و أربعون ألف لسان كلّ لسان يلفظ بلغة لا يفقهها اللسان الآخر .

فعبر رسول الله صلى الله عليه و آله حتّى انتهى إلى الحجب و الحجب خمس مائة حجاب من الحجاب إلى الحجاب مسيرة خمسمائة عام ثمّ قال : تقدّم يا محمّد فقال له : يا جبرئيل ولم لا تكون معي ؟ قال : ليس لي أن أجوز هذا المكان فتقدّم رسول الله صلّى الله عليه و آله ما شاء الله أن يتقدّم حتّى سمع ما قال الربّ تبارك و تعالى : أنا المحمود و أنت محمّد شققت اسمك من اسمي فمن وصلك وصلته و من قطعك بتكته انزل إلى عبادي فأخبرهم بكرامتي إيّاك و أنّي لم أبعث نبيّا إلّا جعلت له وزيرا و إنّك رسولي و إنّ عليّا وزيرك .

و في المناقب عن ابن عبّاس في خبر : و سمع يعني رسول الله صلى الله عليه و آله صوتا « آمنّا بربّ العالمين » قال يعني جبرئيل : هؤلاء سحرة فرعون ، و سمع لبّيك اللّهمّ لبّيك قال : هؤلاء الحجّاج ، و سمع التكبير قال : هؤلاء الغزاة ، و سمع التسبيح قال : هؤلاء الأنبياء .

فلمّا بلغ إلى سدرة المنتهى فانتهى إلى الحجب فقال جبرئيل : تقدّم يارسول الله ليس لي أن أجوز هذا المكان ولو دنوت أنملة لاحترقت .

و في الاحتجاج عن ابن عبّاس قال : قال النبيّ صلى الله عليه و آله فيما احتجّ على اليهود : حملت على جناح جبرئيل حتّى انتهيت إلى السماء السابعة فجاوزت سدرة المنتهى عندها جنّة المأوى حتّى تعلّقت بساق العرش فنوديت من ساق العرش : إنّي أنا الله لا إله إلّا أنا السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبّار المتكبّر الرؤف الرحيم فرأيته بقلبي و ما رأيته بعيني . الخبر .

و في الكافي باسناده عن أبي الربيع قال : حججنا مع أبي جعفر عليه السلام في السنة الّتي كان حجّ فيها هشام بن عبدالملك وكان معه نافع مولى عمر بن الخطّاب فنظر نافع إلى أبي جعفر عليه السلام في ركن البيت وقد اجتمع إليه الناس فقال نافع:

يا أمير المؤمنين من هذا الّذي قد تداكّ عليه الناس ؟ فقال : هذا نبيّ أهل الكوفة هذا محمّد بن عليّ فقال : أشهد لآتينّه فلأسألنّه من مسائل لا يجيبني فيها إلّا نبيّ أو وصيّ نبيّ أو ابن نبيّ . قال : فاذهب إليه و اسأله لعلّك تخجله .

فجاء نافع حتّى اتّكى على الناس ثمّ أشرف على أبي جعفر عليه السلام و قال : يا محمّد بن عليّ إنّي قرأت التوراة والانجيل و الزبور و الفرقان وقد عرفت حلالها و حرامها ، وقد جئت أسألك عن مسائل لا يجيب فيها إلّا نبيّ أو وصيّ نبيّ او ابن نبيّ . قال : فرفع أبو جعفر عليه السلام رأسه وقال : سل عمّا بدالك .

فقال : أخبرني كم بين عيسى و بين محمّد من سنة ؟ قال : اُخبرك بقولي أو بقولك قال : أخبرني بالقولين جميعاً قال: أمّا في قولي فخمسمائة سنة ، وأمّا في قولك فستّمائة سنة ، قال : فأخبرني عن قول الله عزّ وجلّ : « واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمان آلهة يعبدون » من الّذي سأله محمّد صلّى الله عليه وآله و كان بينه و بين عيسى عليه السلام خمسمائة سنة ؟ .

قال : فتلا أبو جعفر عليه السلام هذه الآية : « سبحان الّذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الّذي باركنا حوله لنريه من آياتنا » فكان من الآيات الّتي أراها الله تبارك وتعالى محمّداً صلّى الله عليه وآله حيث أسرى به إلى البيت المقدس أن حشر الله الأوّلين والآخرين من النبيّين والمرسلين ثمّ أمر جبرئيل فأذّن شفعا و أقام شفعا ، و قال في أذانه حيّ على خير العمل ثمّ تقدّم محمّد صلّى الله عليه وآله فصلّى بالقوم .

فلمّا انصرف قال لهم : على ما تشهدون ؟ ما كنتم تعبدون ؟ قالوا : نشهد أن لا إله إلّا الله وحده لاشريك له و أنّك رسول الله اُخذ على ذلك عهودنا ومواثيقنا . فقال نافع : صدقت يا باجعفر .

و في العلل باسناده عن ثابت بن دينار قال : سألت زين العابدين عليّ بن الحسين عليه السلام عن الله جلّ جلاله هل يوصف بمكان ؟ فقال : تعالى الله عن ذلك . قلت : فلم أسرى بنبيّه محمّد صلّى الله عليه وآله إلى السماء ؟ قال : ليريه ملكوت السماوات ومافيها من عجائب صنعه و بدائع خلقه .

قلت: فقول الله عزّ وجلّ: «ثمّ دنا فتدلّى فكان قاب قوسين أو أدنى» قال: ذاك رسول الله صلّى الله عليه وآله دنا من حجب النور فرأى ملكوت السماوات ثمّ تدلّى فنظر من تحته إلى ملكوت الأرض حتّى ظنّ أنّه في القرب من الأرض كقاب قوسين أو أدنى.

وفي تفسير القمّي بإسناده عن إسماعيل الجعفي قال: كنت في المسجد الحرام قاعداً وأبوجعفر عليه السلام في ناحية فرفع رأسه فنظر إلى السماء مرّة وإلى الكعبة مرّة ثمّ قال: «سبحان الّذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى» و كرّر ذلك ثلاث مرّات ثمّ التفت إليّ فقال: أيّ شيء يقولون أهل العراق في هذه الآية يا عراقيّ؟ قلت: يقولون: أسرى به من المسجد الحرام إلى البيت المقدس. فقال: ليس هو كما يقولون ولكنّه اُسري به من هذه إلى هذه وأشار بيده إلى السماء وقال: ما بينهما حرم.

قال: فلمّا انتهى به إلى سدرة المنتهى تخلّف عنه جبرئيل فقال رسول الله صلّى الله عليه وآله: ياجبرئيل أفي مثل هذا الموضع تخذلني؟ فقال: تقدّم أمامك فوالله لقد بلغت مبلغا لم يبلغه خلق من خلق الله قبلك فرأيت ربّي وحال بيني وبينه السبحة قال: قلت: وما السبحة جعلت فداك؟ فأومأ بوجهه إلى الأرض وأومأ بيده إلى السماء وهو يقول: جلال ربّي جلال ربّي، ثلاث مرّات. قال: يا محمّد قلت: لبّيك يارب قال: فيم إختصم الملأ الأعلى؟ قلت: سبحانك لاعلم لي إلّا ما علّمتني.

قال: فوضع يده بين ثدييّ فوجدت بردها بين كتفيّ. قال: فلم يسألني عمّا مضى ولاعمّا بقي إلّا علمته فقال: يا محمّد فيم اختصم الملأ الأعلى؟ قال: قلت: في الدرجات والكفّارات والحسنات فقال: يامحمّد إنّه قد انقضت نبوّتك وانقطع أكلك فمن وصيّك؟ فقلت: يارب إنّي قد بلوت خلقك فلم أر فيهم من خلقك أحدا أطوع لي من عليّ فقال: ولي يا محمّد فقلت: يا ربّ إنّي قد بلوت خلقك فلم أر من خلقك أحدا أشدّ حبّا لي من عليّ بن أبي طالب قال: ولي يا محمّد فبشّره بأنّه آية الهدى وإمام أوليائي ونور لمن أطاعني والكلمة الباقية الّتي ألزمتها المتّقين من أحبّه أحبّني

ومن أبغضه أبغضني معما أنّي أخصّه بما لم أخصّ به أحدا فقلت : يارب أخي و صاحبي ووزيري ووارثي فقال : إنّه أمر قد سبق إنّه مبتلى ومبتلى به معما أنّي قد نحلته ونحلته ونحلته و نحلته أربعة أشياء عقدها بيده ولا يفصح بما عقدها .

أقول : قوله عليه‌السلام : « ولكنّه اُسري به من هذه إلى هذه » أي من الكعبة إلى البيت المعمور ، وليس المراد به نفي الإسراء إلى بيت المقدس ولا تفسير المسجد الأقصى في الآية بالبيت المعمور بل المراد نفي أن ينتهي الإسراء إلى بيت المقدس ولا يتجاوزه فقد استفاضت الروايات بتفسير المسجد الأقصى ببيت المقدس .

و قوله صلى‌الله‌عليه‌وآله : « فرأيت ربّي » أي شاهدته بعين قلبي كما تقدّم في بعض الروايات السابقة ويؤيّده تفسير الرؤية بذلك في روايات اُخر .

وقوله : « وحالت بيني وبينه السبحة » أي بلغت من القرب والزلفى مبلغا لم يبق بيني وبينه إلّا جلاله ، وقوله : فوضع يده بين ثدييّ الخ كناية عن الرحمة الإلهيّة و محصّله نزول العلم من لدنه تعالى على قلبه بحيث يزيل كلّ ريب وشكّ .

وفي الدرّ المنثور أخرج ابن أبي شيبة ومسلم وابن مردويه من طريق ثابت عن أنس أنّ رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله قال : اُتيت بالبراق وهو دابّة أبيض طويل فوق الحمار ودون البغل يضع حافره عند منتهى طرفه فركبته حتّى أتيت بيت المقدس فربطته بالحلقة الّتي يربط بها الأنبياء ثمّ دخلت المسجد فصلّيت فيه ركعتين .

ثمّ خرجت فجاءني جبريل بإناء من خمر وإناء من لبن فاخترت اللّبن فقال جبريل : اخترت الفطرة ثمّ عرج بنا إلى سماء الدنيا فاستفتح جبريل فقيل : من أنت ؟ قال : جبريل قيل : ومن معك ؟ قال : محمّد ، قيل : وقد بعث إليه ؟ قال : قد بعث إليه ففتح لنا فإذا أنا بآدم فرحّب بي و دعا لي بخير .

ثمّ عرج بنا إلى السماء الثانية فاستفتح جبريل فقيل : من أنت ؟ قال : جبريل قيل : ومن معك؟ قال : محمّد، قيل : وقد بعث إليه ؟ قال : قد بعث إليه ففتح لنا فإذا أنا بابني الخالة عيسى بن مريم و يحيى بن زكريّا فرحّبا بي و دعوا لي بخير .

ثمّ عرج بنا إلى السّماء الثالثة فاستفتح جبريل فقيل : من أنت ؟ قال : جبريل قيل ومن معك ؟ قال: محمّد، قيل :وقد بعث إليه ؟ قال : قد بعث إليه ففتح لنا فإذا أنا بيوسف وإذا هو قد اُعطي شطر الحسن فرحّب بي ودعا لي بخير .

ثمّ عرج بنا إلى السماء الرابعة فاستفتح جبريل . قيل : من هذا ؟ قال : جبريل قيل : ومن معك ؟ قال : محمّد : قيل : وقد بعث إليه : قال : قدبعث إليه ففتح لنا فإذا أنا بإدريس فرحّب بي ودعا لي بخير .

ثمّ عرج بنا إلى السماء الخامسة فاستفتح جبريل . قيل : من هذا ؟ قال : جبريل قيل : ومن معك ؟ قال : محمّد ، قيل : وقد بعث إليه ؟ قال : قد بعث إليه ففتح لنا فإذا أنا بهارون فرحّب بي ودعا لي بخير .

ثمّ عرج بنا إلى السماء السادسة فاستفتح جبريل . قيل : من هذا ؟ قال : جبريل قيل : ومن معك ؟ قال : محمّد قيل : وقد بعث إليه ؟ قال : قد بعث إليه ففتح لنا فإذا أنا بموسى فرحّب بي ودعا لي بخير .

ثمّ عرج بنا إلى السماء السابعة فاستفتح جبريل قيل : من هذا ؟ قال: جبريل قيل : ومن معك ؟ قال : محمّد ، قيل : وقدبعث إليه ؟ قال ، قد بعث إليه ففتح لنا فإذا أنا بإبراهيم مسند ظهره إلى البيت المعمور و إذا يدخله كلّ يوم سبعون ألف ملك لايعودون إليه .

ثمّ ذهب بي إلى سدرة المنتهى فإذا ورقها فيها كآذان الفيلة و إذا ثمرها كالقلال فلمّا غشيها من أمر الله ماغشي تغيّرت فما أحد من خلق الله يستطيع أن ينعتها من حسنها فأوحى إليّ ما أوحى وفرض عليّ خمسين صلاة في كلّ يوم وليلة فنزلت حتّى انتهيت إلى موسى فقال : ما فرض ربّك على اُمّتك ؟ قلت : خمسين صلاة قال : ارجع إلى ربّك فاسأله التخفيف فإنّ اُمّتك لاتطيق ذلك فإنّي قدبلوت بني إسرائيل وخبّرتهم .

فرجعت إلى ربّي فقلت : يارب خفّف عن اُمّتي فحطّ عنّي خمسا فرجعت إلى موسى فقلت : حطّ عنّي خمسا فقال : إنّ اُمّتك لا يطيقون ذلك فارجع إلى

ربّك فاسأله التخفيف قال : فلم أزل أرجع بين ربّي وموسى حتّى قال : يا محمّد إنّهنّ خمس صلوات لكلّ يوم وليلة لكلّ صلاة عشر فتلك خمسون صلاة ، ومن همّ بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة فإن عملها كتبت له عشراً ، ومن همّ بسيّئة فلم يعملها لم يكتب شيئاً فإن عملها كتبت سيّئة واحدة فنزلت حتّى انتهيت إلى موسى فأخبرته فقال : ارجع إلى ربّك فاسأله التخفيف فقلت : قد رجعت إلى ربّي حتّى استحييت منه .

أقول : وقد روي الخبر عن أنس بطرق مختلفة منها ما عن البخاريّ و مسلم و ابن جرير و ابن مردويه من طريق شريك بن عبدالله بن أبي نمر عن أنس قال : ليلة اُسري برسول الله ﷺ من مسجد الكعبة جاءه ثلاثة نفر قبل أن يوحى إليه و هو نائم في المسجد الحرام فقال أوّلهم : أيّهم هو ؟ فقال أوسطهم : هو خيرهم فقال أحدهم خذوا خيرهم فكانت تلك الليلة فلم يرهم حتّى أتوه ليلة اُخرى فيما يرى قلبه و تنام عيناه ولا ينام قلبه و كذلك الأنبياء تنام أعينهم ولا ينام قلوبهم فلم يكلّموه حتّى احتملوه فوضعوه عند بئر زمزم فتولّاه منهم جبريل فشقّ جبريل ما بين نحره إلى لبّته حتّى فرغ من صدره وجوفه فغسله من ماء زمزم بيده حتّى أنقى جوفه ثمّ أتى بطست من ذهب محشوّاً إيمانا و حكمة فحشا به صدره و لغاديده يعني عروق حلقه ثمّ أطبقه ثمّ عرج به إلى سماء الدنيا ثمّ ساق الحديث نحوا ممّا تقدّم.

و الّذي وقع فيه من شقّ بطن النبيّ ﷺ و غسله و إنقائه ثمّ حشوه إيمانا و حكمة حال مثاليّة شاهدها و ليس بالأمر المادّيّ كما ربّما يزعم ، و يشهد به حشوه إيمانا و حكمة و أخبار المعراج مملوءة من المشاهدات المثاليّة و التمثّلات الروحيّة ، وقد ورد هذا المعنى في عدّة من أخبار المعراج المرويّة من طرق القوم ولا ضير فيه كما لا يخفى .

و ظاهر الرواية أنّ معراجه ﷺ كان قبل البعثة و أنّه كان في المنام أمّا كونه قبل البعثة فيدفعه معظم الروايات الواردة في الإسراء وهي أكثر من أن تحصى وقد اتّفق على ذلك علماء هذا الشأن .

على أنّ الحديث نفسه يدفع كون الإسراء قبل البعثة وقد اشتمل على فرض الصلوات و كونها أوّلا خمسين ثمّ سؤال التخفيف بإشارة من موسى عليه السلام ولامعنى للفرض قبل النبوّة فمن الحريّ أن يحمل صدر الحديث على أنّ الملائكة أتوه أوّلا قبل أن يوحى إليه ثمّ تركوه ثمّ جاؤه ليلة اُخرى بعد بعثته وقد ورد في بعض رواياتنا أنّ الّذين كانوا نائمين معه في المسجد ليلة اُسري به هم حمزة بن عبدالمطّلب و جعفر و عليّ ابنا أبي طالب .

وأمّا ماوقع فيه من كون ذلك في المنام فيمكن ـ على بعد ـ أن يكون ناظرا إلى ما ذكر فيه من حديث الشقّ والغسل لكنّ الأظهر أنّ المراد به وقوع الإسراء بجملته في المنام كما يدلّ عليه ما يأتي من الروايات :

و في الدرّ المنثور أيضا أخرج ابن إسحاق و ابن جرير عن معاوية بن أبي ـ سفيان أنّه كان إذا سئل عن مسرى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : كانت رؤيا من الله صادقة .

أقول : وظاهر الآية الكريمة « سبحان الّذي أسرى بعبده ـ إلى قوله ـ لنريه من آياتنا » يردّه ، و كذا آيات صدر سورة النجم وفيها مثل قوله : « ما زاغ البصر و ماطغى لقد رآى من آيات ربّه الكبرى » على أنّ الآيات في سياق الامتنان وفيها ثناء على الله سبحانه بذكر بديع رحمته و عجيب قدرته ، و من الضروريّ أنّ ذلك لا يتمّ برؤيا يراها النبيّ صلى الله عليه وآله و الرؤيا يراها الصالح والطالح وربّما يرى الفاسق الفاجر ما هو أبدع ممّا يراه المؤمن المتّقي والرؤيا لا تعدّ عند عامّة الناس إلّا نوعا من التخيّل لا يستدلّ به على شيء من القدرة والسلطنة بل غاية مافيها أن يتفأّل بها فيرجى خيرها أو يتطيّر بها فيخاف شرّها .

و فيه أخرج ابن اسحاق و ابن جرير عن عائشة قالت : مافقدت جسد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولكنّ الله أسرى بروحه .

أقول : ويرد عليه ماورد على سابقه على أنّه يكفي في سقوط الرواية اتّفاق كلمة الرواة و أرباب السير على أنّ الإسراء كان قبل الهجرة بزمان و أنّه صلى الله عليه وآله بنى بعائشة في المدينة بعدالهجرة بزمان لم يختلف في ذلك اثنان والآية أيضاً صريحة

في إسرائه صلى الله عليه وآله من المسجد الحرام .

و فيه أخرج الترمذي و حسنه والطبراني و ابن مردويه عن ابن مسعود : قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لقيت إبراهيم ليلة اُسري بى فقال : يا محمد اقرء اُمتك مني السلام وأخبرهم أن الجنة طيبة التربة عذبة الماء وأنها قيعان و أن غراسها سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله .

و فيه أخرج الطبراني عن عائشة قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لما اُسري بي إلى السماء اُدخلت الجنة فوقعت على شجرة من أشجار الجنة لم أر في الجنة أحسن منها ولا أبيض ورقا ولا أطيب ثمرة فتناولت ثمرة من ثمرها فأكلتها فصارت نطفة في صلبي فلما هبطت إلى الأرض واقعت خديجة فحملت بفاطمة فإذا أنا اشتقت إلى ريح الجنة شممت ريح فاطمة .

و في تفسير القمي عن أبيه عن ابن محبوب عن ابن رئاب عن أبي عبيدة عن الصادق عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يكثر تقبيل فاطمة فأنكرت ذلك عائشة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : يا عائشة إني لما اُسري بي إلى السماء دخلت الجنة فأدناني جبرئيل من شجرة طوبى و ناولني من ثمارها فأكلته فحول الله ذلك ماء في ظهري فلما هبطت إلى الأرض واقعت خديجة فحملت بفاطمة فما قبلتها قط إلا وجدت رائحة شجرة طوبى منها .

و في الدر المنثور أخرج الطبراني في الأوسط عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله لما اُسري به إلى السماء اُوحي إليه بالأذان فنزل به فعلمه جبريل .

و فيه أخرج ابن مردويه عن علي أن النبي صلى الله عليه وآله علم الأذان ليلة اُسري به و فرضت عليه الصلاة .

و في العلل بإسناده عن إسحاق بن عمار قال : سألت أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام كيف صارت الصلاة ركعة و سجدتين ؟ و كيف إذا صارت سجدتين لم تكن ركعتين ؟ فقال: إذا سألت عن شيء ففرغ قلبك لتفهم . إن أول صلاة صلاها

رسول الله صلى الله عليه وآله إنّما صلاّها في السماء بين يدي الله تبارك و تعالى قدّام عرشه جلّ جلاله .

و ذلك أنّه لمّا أُسري به وصار عند عرشه تبارك وتعالى قال : يا محمد اُدن من صاد فاغسل مساجدك وطهّرها وصلّ لربّك فدنا رسول الله صلى الله عليه وآله إلى حيث أمره الله تبارك و تعالى فتوضّأ فأسبغ وضوءه ثمّ استقبل الجبّار تبارك و تعالى قائما فأمره بافتتاح الصلاة ففعل .

فقال : يا محمد اقرء بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله ربّ العالمين إلى آخرها ففعل ذلك ثمّ أمره أن يقرء نسبة ربّه تبارك و تعالى بسم الله الرّحمن الرّحيم قل هو الله أحد الله الصمد ثمّ أمسك عنه القول فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : قل هو الله أحد الله الصمد فقال : قل : لم يلد و لم يولد ولم يكن له كفوا أحد فأمسك عنه القول فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : كذلك الله ربّي كذلك الله ربّي .

فلمّا قال ذلك قال : اركع يا محمد لربّك فركع رسول الله صلى الله عليه وآله فقال له وهو راكع : قل : سبحان ربّي العظيم وبحمده ففعل ذلك ثلاثاً ثمّ قال : ارفع رأسك يا محمد ففعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله فقام منتصبا بين يدي الله فقال : اسجد يا محمد لربّك فخرّ رسول الله صلى الله عليه وآله ساجدا فقال : قل : سبحان ربّي الأعلى و بحمده ففعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله ثلاثا فقال : استو جالسا يا محمد ففعل فلمّا استوى جالسا ذكر جلال ربّه جلّ جلاله فخرّ رسول الله صلى الله عليه وآله ساجدا من تلقاء نفسه لا لأمر أمره ربّه عزّ وجلّ فسبّح أيضا ثلاثا فقال : انتصب قائما ففعل فلم يرما كان رآى من عظمة ربّه جلّ جلاله .

فقال له : اقرء يا محمد و افعل كما فعلت في الركعة الأُولى ففعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله ثمّ سجد سجدة واحدة فلمّا رفع رأسه ذكر جلال ربّه تبارك وتعالى فخرّ رسول الله صلى الله عليه وآله ساجدا من تلقاء نفسه لا لأمر أمره ربّه عزّ وجلّ فسبّح أيضا ثمّ قال له : ارفع رأسك ثبّتك الله و اشهد أن لا إله إلاّ الله و أنّ محمّدا رسول الله و أنّ الساعة آتية لا ريب فيها و أنّ الله يبعث من في القبور اللّهمّ صلّ على محمد و آل محمد

كما صلّيت و باركت و ترحّمت على إبراهيم و آل إبراهيم إنّك حميد مجيد اللّهمّ تقبّل شفاعته في اُمّته و ارفع درجته ففعل .

فقال : يا محمّد واستقبل رسول الله صلى الله عليه وآله ربّه تبارك و تعالى وجهه مطرقا فقال: السلام عليك فأجابه الجبّار جلّ جلاله فقال : و عليك السلام يا محمّد بنعمتي قوّيتك على طاعتي و بعصمتي اتّخذتك نبيّا و حبيبا .

ثمّ قال أبوالحسن : عليه السلام وإنّما كانت الصلاة الّتي أمر بها ركعتين وسجدتين و هو صلى الله عليه وآله إنّما سجد سجدتين في كلّ ركعة كما أخبرتك من تذكّره لعظمة ربّه تبارك و تعالى فجعله الله عزّوجلّ فرضا .

قلت : جعلت فداك وما صاد الّذي اُمر أن يغتسل منه ؟ فقال : عين تنفجر من ركن من أركان العرش يقال له : ماء الحياة و هو ما قال الله عزّ وجلّ : « ص والقرآن ذي الذكر » إنّما أمره أن يتوضّأ و يقرء و يصلّي .

أقول : و في معناها روايات اُخر .

و في الكافي بإسناده عن عليّ بن أبي حمزة قال : سأل أبو بصير أباعبدالله عليه السلام و أنا حاضر فقال : جعلت فداك كم عرج برسول الله صلى الله عليه وآله ؟ فقال : مرّتين فأوقفه جبرئيل موقفا فقال له : مكانك يا محمّد فلقد وقفت موقفا ماوقفه ملك قطّ ولا نبيّ إنّ ربّك يصلّي فقال : يا جبرئيل و كيف يصلّي ؟ فقال : يقول : سبّوح قدّوس أنا ربّ الملائكة والروح سبقت رحمتي غضبي فقال : اللّهمّ عفوك عفوك .

قال : وكان كما قال الله : قاب قوسين أو أدنى فقال له أبو بصير : جعلت فداك و ما قاب قوسين أو أدنى ؟ قال : ما بين سيتها إلى رأسها فقال : بينهما حجاب يتلألأ ولا أعلمه إلّا وقدقال : من زبرجد فنظر في مثل سمّ الإبرة إلى ما شاء الله من نور العظمة الحديث .

أقول : وآيات صدر سورة النجم تؤيّد ما في الرواية من وقوع المعراج مرّتين ثمّ الاعتبار يساعد على ما في الرواية من صلاته تعالى فإنّ الأصل في معنى الصلاة الميل والانعطاف ، و هو من الله سبحانه الرحمة و من العبد الدعاء كما قيل ، واشتمال

ما أخبر به جبرئيل من صلاته تعالى على قوله : «سبقت رحمتي غضبي» يؤيّد ما ذكرناه و لذلك أيضا أوقفه جبرئيل في الموقف الّذي أوقفه وذكر له أنّه موطأ ما وطئه أحد قبله و ذلك أنّ لازم ما وصفه بهذا الوصف أن يكون الموقف هو الحدّ الفاصل بين الخلق والخالق و آخر ما ينتهي إليه الإنسان من الكمال فهو الحد الّذي يظهر فيه الرحمة الإلهيّة و تفاض على ما دونه ولهذا اُوقف ﷺ لمشاهدته .

و في المجمع ـ و هو ملخّص من الروايات ـ أنّ النبيّ ﷺ قال : أتاني جبرائيل وأنا بمكّة فقال : قم يا محمّد فقمت معه وخرجت إلى الباب فاذا جبرائيل ومعه ميكائيل و إسرافيل فأتى جبرائيل بالبراق و كان فوق الحمار و دون البغل خدّه كخدّ الإنسان و ذنبه كذنب البقر و عرفه كعرف الفرس و قوائمه كقوائم الإبل عليه رحل من الجنّة و له جناحان من فخذيه خطوه منتهى طرفه فقال: اركب فركبت و مضيت حتّى انتهيت إلى بيت المقدس .

ثمّ ساق الحديث إلى أن قال : فلمّا انتهيت إلى بيت المقدس إذا ملائكة نزلت من السماء بالبشارة و الكرامة من عند ربّ العزّة وصلّيت في بيت المقدس ـ و في بعضها ـ بشّر لي إبراهيم ـ في رهط من الأنبياء ثمّ وصف موسى وعيسى ثمّ أخذ جبرائيل بيدي إلى الصخرة فأقعدني عليها فإذا معراج إلى السماء لم أر مثلها حسنا و جمالا .

فصعدت إلى السماء الدنيا و رأيت عجائبها و ملكوتها و ملائكتها يسلّمون عليّ ثمّ صعدبي جبرائيل إلى السماء الثانية فرأيت فيها عيسى بن مريم و يحيى بن زكريّا . ثمّ صعدبي إلى السماء الثالثة فرأيت فيها يوسف . ثمّ صعدبي إلى السماء الرابعة فرأيت فيها إدريس . ثمّ صعدبي إلى السماء الخامسة فرأيت فيها هارون ثمّ صعدبي إلى السماء السادسة فإذا فيها خلق كثير يموج بعضهم في بعض وفيها الكرّوبيّون ثمّ صعدبي إلى السماء السابعة فأبصرت فيها خلقا و ملائكة ـ وفي حديث أبي هريرة رأيت في السماء السادسة موسى ، و رأيت في السماء السابعة إبراهيم .

قال : ثمّ جاوزناها متصاعدين إلى أعلى علّيّين ـ و وصف ذلك إلى أن قال ـ

ثمّ كلّمني ربّي و كلّمته ، و رأيت الجنّة و النار ، و رأيت العرش و سدرة المنتهى ثم رجعت إلى مكّة فلمّا أصبحت حدّثت به الناس فكذّبني أبوجهل و المشركون و قال مطعم بن عدي : أتزعم أنّك سرت مسيرة شهرين في ساعة ؟ أشهدأنّك كاذب .

قالوا : ثمّ قالت قريش ، أخبرنا عمّا رأيت فقال : مررت بعير بني فلان وقد أضلّوا بعيراً لهم وهم في طلبه وفي رحلهم قعب[1] مملوء من ماء فشربت الماء ثمّ غطّيته فاسألوهم هل وجدوا الماء في القدح ؟ قالوا : هذه آية واحدة .

قال : و مررت بعير بني فلان فنفرت بكرة فلان فانكسرت يدها فاسألوهم عن ذلك فقالوا : هذه آية اُخرى قالوا : فأخبرنا عن عيرنا قال : مررت بها بالتنعيم و بيّن لهم أحمالها و هيآتها و قال : يقدمها جمل أورق عليه فزارتان محيطتان وتطلع عليكم عند طلوع الشمس قالوا : هذه آية اُخرى .

ثمّ خرجوا يشتدّون نحوالثنيه وهم يقولون : لقد قضى محمّد بيننا و بينه قضاء بيّنا ، وجلسوا ينتظرون متى تطلع الشمس فيكذّبوه ؟ فقال قائل : والله إنّ الشمس قد طلعت ، و قال آخر : والله هذه الإبل قد طلعت يقدمها بعير أورق فبهتوا و لم يؤمنوا .

و في تفسير العيّاشيّ عن هشام بن الحكم عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله صلّى العشاء الآخرة و صلّى الفجر في الليلة الّتي اُسري به بمكّة .

أقول : و في بعض الأخبار أنّه صلى الله عليه وآله صلّى المغرب بالمسجد الحرام ثمّ اُسري به ولا منافاة بين الروايتين وكذا لامنافاة بين كونه صلّى المغرب أوالعشاء الآخرة و الفجر بمكّة و بين كون الصلوات الخمس فرضت عليه في السماء ليله الإسراء فإنّ فرض أصل الصلاة كان قبل ذلك ، و أمّا أنّها كم ركعة كانت فغير معلوم غير أنّ الآثار تدلّ على أنّه صلى الله عليه وآله كان يقيم الصلاة منذ بعثه الله نبيّا وفي سورة العلق : « أرأيت الّذي ينهى عبدا إذا صلّى » وقد روي أنّه صلى الله عليه وآله كان يصلّي بعليّ وخديجة عليهما السلام بالمسجد الحرام قبل أن يعلن دعوته بمدّة .

---

(١) القعب القدح الضخم الغليظ .

و في الكافي عن العامري عن أبي جعفر عليه السلام قال : لمّا عرج برسول الله صلى الله عليه وآله نزل بالصلاة عشر ركعات ركعتين ركعتين فلمّا ولد الحسن و الحسين عليهما السلام زاد رسول الله صلى الله عليه وآله سبع ركعات شكراً لله فأجاز الله له ذلك و ترك الفجر لم يزد فيها لأنّه يحضرها ملائكة الليل و ملائكة النهار فلمّا أمره الله بالتقصير في السفر وضع عن أمّته ستّ ركعات و ترك المغرب لم ينقص منه شيأ ، و إنّما يجب السهو فيما زاد رسول الله صلى الله عليه وآله فمن شكّ في أصل الفرض في الركعتين الأولتين استقبل صلاته .

و روى الصدوق في الفقيه بإسناده عن سعيد بن المسيّب أنّه سأل عليّ بن الحسين عليه السلام فقال : متى فرضت الصلاة على المسلمين على ماهي اليوم عليه ؟ فقال: بالمدينة حين ظهرت الدعوة و قوي الإسلام و كتب الله على المسلمين الجهاد زاد رسول الله صلى الله عليه وآله في الصلاة سبع ركعات في الظهر ركعتين و في العصر ركعتين و في المغرب ركعة و في العشاء الآخرة ركعتين ، و أقرّ الفجر على ما فرضت بمكّة . الحديث

و في الدرّ المنثور أخرج أحمد و النسائيّ و البزّاز والطبرانيّ و ابن مردويه و البيهقيّ في الدلائل بسند صحيح عن ابن عبّاس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لمّا أسري بي مرّت بي رائحة طيّبة فقلت : يا جبريل ما هذه الرائحة الطيّبة ؟ قال : ماشطة بيت فرعون و أولادها كانت تمشطها فسقط المشط من يدها فقالت : بسم الله فقالت ابنة فرعون : أبي ؟ قالت : بلى ربّي و ربّك و ربّ أبيك قالت : أولك ربّ غير أبي ؟ قالت : نعم قالت : فأخبر بذلك أبي ؟ قالت : نعم .

فأخبرته فدعاها فقال : ألك ربّ غيري ؟ قالت : نعم ربّي و ربّك الله الّذي في السماء فأمر ببقرة من نحاس فأحميت ثمّ أمربها لتلقى فيها و أولادها . قالت : إنّ لي إليك حاجة قال : و ما هي ؟ قالت : تجمع عظامي و عظام ولدي فتدفنه جميعا . قال : ذلك لك لما لك علينا من حقّ فألقوا واحدا واحدا حتّى بلغ رضيعا فيهم قال: نعي يا أمّه ولا تقاعسي فانّك على الحقّ فألقيت هي و ولدها .

قال ابن عبّاس: وتكلّم أربعة وهم صغار : هذا وشاهد يوسف وصاحب جريح و عيسى بن مريم .

أقول: و روي من وجه آخر عن ابن عبّاس عن اُبيّ بن كعب عن النبيّ صلّى الله عليه و سلّم.

و فيه أخرج ابن مردويه عن أنس أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: ليلة اُسري بي مررت بناس يقرض شفاههم بمقاريض من نار كلّما قرضت عادت كما كانت فقلت: من هؤلاء يا جبريل؟ قال: هؤلاء خطباء اُمّتك الّذين يقولون مالا يفعلون.

أقول: و هذا النوع من التمثّلات البرزخيّة الّتي تصوّر الأعمال بنتائجها و العذابات المعدّة لها كثيرة الورود في أخبار الإسراء و قد تقدّم شطر منها في ضمن الروايات.

و اعلم أنّ ما أوردناه من أخبار الإسراء نبذة يسيرة منها و هي كثيرة بالغة حدّ التواتر رواها جمّ غفير من الصحابة كأنس بن مالك و شدّاد بن الأوس و عليّ بن أبي طالب عليه السلام و أبو سعيد الخدريّ و أبو هريرة و عبدالله بن مسعود و عمر بن الخطاب و عبدالله بن عمر و عبدالله بن عبّاس و اُبيّ بن كعب و سمرة بن جندب و بريدة و صهيب بن سنان و حذيفة بن اليمان و سهل بن سعد و أبو أيّوب الأنصاريّ و جابر بن عبدالله و أبو الحمراء و أبو لدرداء و عروه و اُمّ هاني و اُمّ سلمة و عائشة و أسماء بنت أبي بكر كلّهم عن رسول الله صلى الله عليه وآله و روتها جماعة كثيرة من رواة الشيعة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

و قد اتّفقت أقوال من يعتنى بقوله من علماء الإسلام على أنّ الإسراء كان بمكّة قبل الهجرة كما يستفاد من قوله تعالى: «سبحان الّذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام» الآية، و يدلّ عليه ما اشتملت عليه كثير من الروايات من إخباره صلّى الله عليه و آله قريشا بذلك صبيحة ليلته و إنكارهم ذلك عليه و إخباره إيّاهم بأساطين المسجد الأقصى و ما لقيه في الطريق من العير و غير ذلك.

ثمّ اختلفوا في السنة الّتي اُسري به صلى الله عليه وآله فيها فقيل: في السنة الثانية من البعثة كما عن ابن عبّاس، و قيل في السنة الثالثة منها كما في الخرائج عن عليّ عليه السّلام، و قيل في السنة الخامسة أو السادسة، و قيل بعد البعثة بعشر سنين و ثلاثة

أشهر ، وقيل : في السنة الثانية عشرة منها ، وقيل : قبل الهجرة بسنة وخمسة أشهر ، و قيل : قبلها بسنة و ثلاثة أشهر ، و قيل : قبلها بستّة أشهر .

ولا يهمّنا الغور في البحث عن ذلك ولا عن الشهر و اليوم الّذي وقع فيه الإسراء ولامستند يصحّ التعويل عليه لكن ينبغي أن يتنبّه أنّ من الروايات المأثورة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام ما يصرّح بوقوع الإسراء مرّتين ، و هو المستفاد من آيات سورة النجم حيث يقول سبحانه : « ولقد رآه نزلة اُخرى » الآيات على ما سيوافيك إن شاء الله من تفسيره .

و على هذا فمن الجائز أن يكون ما وصفه صلى الله عليه وآله في بعض الروايات من عجيب ما شاهده راجعاً إلى ما شاهده في الإسراء الأوّل و بعض ما وصفه في بعض آخر راجعا إلى الإسراء الثاني ، و بعضه ممّا شاهده في الإسراءين معاً .

ثمّ اختلفوا في المكان الّذي اُسري به صلى الله عليه وآله منه فقيل : اُسري به من شعب أبي طالب و قيل : اُسري به من بيت اُمّ هاني و في بعض الروايات دلالة على ذلك وقد أوّلوا قوله تعالى : « أسرى عبده من المسجد الحرام » إلى أنّ المراد بالمسجد الحرام الحرم كلّه مجازا فيشمل مكة ، و قيل : اُسري به من نفس المسجد الحرام لظهور الآية الكريمة فيه ولا دليل على التأويل .

و من الجائز بالنظر إلى ما نبّهنا به من كون الإسراء مرّتين أن يكون أحد الإسراءين من المسجد الحرام و الآخر من بيت اُمّ هاني ، و أمّا كونه من الشعب فما ذكر فيما ذكر فيه من الروايات أنّ أبا طالب كان يطلبه طول ليلته وأنّه اجتمع هو و بنوهاشم في المسجد الحرام ثمّ سلّ سيفه وهدّد قريشا إن لم يحصل على النبيّ صلّى الله عليه و آله ثمّ نزوله من السماء و مجيئه إليهم و إخباره قريشا بما رأى كلّ ذلك لا يلائم ما كان هو صلى الله عليه وآله و بنو هاشم جميعا عليه من الشدّة و البليّة أيّام كانوا في الشعب .

و على أيّ حال فالإسراء الّذي تعطيه الآية : « سبحان الّذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى » وهو الإسراء الّذي كان إلى بيت المقدس

كان مبدؤه المسجد الحرام لكمال ظهور الآية ولا موجب للتأويل.

ثمّ اختلفوا في كيفيّة الإسراء فقيل: كان إسراؤه صلى الله عليه وآله بروحه و جسده من المسجد الحرام إلى بيت المقدس ثمّ منه إلى السماوات و عليه الأكثر و قيل: كان بروحه و جسده من مكّة إلى بيت المقدس ثمّ بروحه من بيت المقدس إلى السماوات و عليه جمع، وقيل: كان بروحه صلى الله عليه وآله و هو رؤيا صادقة أراها الله نبيّه و نسب إلى بعضهم.

قال في المناقب: اختلف الناس في المعراج فالخوارج ينكرونه، وقالت الجهميّة: عرج بروحه دون جسمه على طريق الرؤيا، وقالت الإماميّة و الزيديّة والمعتزلة: بل عرج بروحه و بجسمه إلى بيت المقدس لقوله تعالى: «إلى المسجد الأقصى» و قال آخرون: بل عرج بروحه و بجسمه إلى السماوات روي ذلك عن ابن عبّاس و ابن مسعود و جابر و حذيفة و أنس و عائشة و اُمّ هاني.

و نحن لا ننكر ذلك إذا قامت الدلالة، وقد جعل الله معراج موسى إلى الطور «و ما كنت بجانب الطور» و لإبراهيم إلى السماء الدنيا «و كذلك نري إبراهيم» ولعيسى إلى الرابعة «بل رفعه الله إليه» ولإدريس إلى الجنّة «و رفعناه مكاناً عليّاً» و لمحمّد صلّى الله عليه و آله وعليهم «فكان قاب قوسين» وذلك لعلوّ همّته. انتهى.

و الّذي ينبغي أن يقال أنّ أصل الإسراء ممّا لا سبيل إلى إنكاره فقد نصّ عليه القرآن و تواترت عليه الأخبار عن النبيّ صلى الله عليه وآله و الأئمّة من أهل بيته عليهم السلام.

و أمّا كيفيّة الإسراء فظاهر الآية و الروايات بما يحتفّ بها من القرائن ظهوراً لا يقبل الدفع أنّه اُسري به من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى بروحه وجسده جميعاً و أمّا العروج إلى السماوات فظاهر آيات سورة النجم كما سيأتي إن شاء الله في تفسيرها و صريح الروايات على كثرتها البالغة وقوعه، ولا سبيل إلى إنكاره من أصله غير أنّه من الجائز أن يقال بكونه بروحه لكن لا على النحو الّذي يراه القائلون به من كون ذلك من قبيل الأحلام و من نوع ما يراه النائم من الرؤي، ولو كان كذلك لم يكن لما يدلّ عليه الآيات بسياقها من إظهار المقدرة و

الكرامة معنى ، ولا لذاك الإنكار الشديد الّذي أظهرته قريش عند ما قصّ ﷺ لهم القصّة وجه ، ولا لما أخبرهم به من حوادث الطريق مفهوم معقول .

بل ذلك ـ إن كان ـ بعروجه ﷺ بروحه الشريفة إلى ماوراء هذا العالم المادّيّ ممّا يسكنه الملائكة المكرمون و ينتهي إليه الأعمال و يصدر منه الأقدار و رآى عند ذلك من آيات ربّه الكبرى و تمثّلت له حقائق الأشياء و نتائج الأعمال و شاهد أرواح الأنبياء العظام و فاوضهم ولقي الملائكة الكرام و سامرهم ، و رآى من الآيات الإلهيّة ما لا يوصف إلّا بالأمثال كالعرش و الحجب و السرادقات .

و القوم لذهابهم إلى أصالة الوجود المادّيّ و قصر الوجود غير المادّيّ فيه تعالى لمّا وجدوا الكتاب و السنّة يصفان اُمورا غير محسوسة بتمثيلها في خواصّ الأجسام المحسوسة كالملائكه الكرام و العرش والكرسيّ و اللوح والقلم والحجب و السرادقات حملوا ذلك على كونها أجساما مادّيّة لا يتعلّق بها الحسّ ولا يجري فيها أحكام المادّة ، و حملوا أيضاً ماورد من التمثيلات في مقامات الصالحين و معارج القرب و بواطن صور المعاصي و نتائج الأعمال و ما يناظر ذلك إلى نوع من التشبيه و الاستعارة فوقعوا في ورطة السفسطة بتغليط الحسّ و إثبات الروابط الجزافيّة بين الأعمال و نتائجها و غير ذلك من المحاذير .

و لذلك أيضاً لمّا نفى النافون منهم كون عروجه ﷺ إلى السماوات بجسمه المادّيّ اضطرّوا إلى القول بكونه في المنام وهو عندهم خاصّة مادّيّة للروح المادّيّ و اضطرّوا لذلك إلى تأويل الآيات و الروايات بما لا تلائمه ولا واحدة منها .

بحث آخر :

قال في مجمع البيان : فأمّا الموضع الّذي اُسري إليه أين كان ؟ فإنّ الإسراء إلى بيت المقدس ، وقد نصّ به القرآن ولايدفعه مسلم ، و ما قاله بعضهم : إنّ ذلك كان في النوم فظاهر البطلان إذ لا معجز يكون فيه ولا برهان .

وقد وردت روايات كثيره في قصّة المعراج في عروج نبيّنا ﷺ إلى السماء

و رواها كثير من الصحابة مثل ابن عبّاس و ابن مسعود و أنس و جابر بن عبدالله و حذيفة و عائشة و اُمّ هاني و غيرهم عن النبيّ صلّى الله عليه و آله و زاد بعضهم و نقص بعض و تنقسم جملتها إلى أربعة أوجه :

أحدها ما يقطع على صحّتها لتواتر الأخبار به و إحاطة العلم بصحّته .

و ثانيها ما ورد في ذلك ممّا يجوّزه العقول ولا يأباه الاُصول فنحن نجوّزه ثمّ نقطع على أنّ ذلك كان في يقظته دون منامه .

و ثالثها ما يكون ظاهره مخالفا لبعض الاُصول إلّا أنّه يمكن تأويلها على وجه يوافق المعقول فالأولى تأويله على وجه يوافق الحقّ و الدليل .

و رابعها مالا يصحّ ظاهره ولايمكن تأويله إلّا على التعسّف البعيد فالأولى أن لا نقبله .

فأمّا الأوّل المقطوع به فهو أنّه اُسري به على الجملة ، و أمّا الثاني فمنه ما روي أنّه طاف في السماوات و رآى الأنبياء و العرش و السدرة المنتهى و الجنّة و النار و نحوذلك . و أمّا الثالث فنحوما روي أنّه رآى قوما في الجنّة يتنعّمون فيها و قوماً في النار يعذّبون فيهافيحمل على أنّه رآى صفتهم أو أسماءهم ، و أمّاالرّابع فنحو ما روي أنّه صلّى الله عليه و آله كلّم الله جهرة ورآه و قعد معه على سريره و نحو ذلك ممّا يوجب ظاهره التشبيه ، والله سبحانه متقدّس عن ذلك ، و كذلك ما روي أنّه شقّ بطنه و غسله لأنّه صلّى الله عليه و آله كان طاهرا مطهّرا من كلّ سوء و عيب و كيف يطهّر القلب و ما فيه من الاعتقاد بالماء . انتهى .

و ما ذكره من التقسيم في محلّه غير أنّ في غالب ما أورده من الأمثلة للأقسام منظور فيه فما ذكره من الطواف و رؤية الأنبياء و نحو ذلك تمثّلات برزخيّة أو روحيّة و كذا ما ذكره من حديث شقّ البطن و الغسل تمثّل برزخيّ لاضير فيه و أحاديث الإسراء مملوءة من ذكر هذا النوع من التمثّل كتمثّل الدنيا في هيئة مرءة عليها من كلّ زينة الدنيا ، و تمثّل دعوة اليهوديّة و النصرانيّة و ما شاهده من أنواع النعيم و العذاب لأهل الجنّة و النار و غير ذلك .

و ممّا يؤيّد هذا الّذي ذكرناه ما في ألسنة هذه الأخبار من الاختلاف في بيان حقيقة واحدة كما في بعضها من صعوده ﷺ إلى السماء بالبراق و في آخر على جناح جبريل و في آخر بمعراج منصوب على صخرة بيت المقدس إلى السماء إلى غير ذلك ممّا يعثر عليه الباحث المتدبّر في خلال هذه الروايات .

فهذه و أمثالها ترشد إلى أنّ هذه البيانات موضوعة على التمثيل أو التمثّل الروحيّ، ووقوع هذه التمثيلات في ظواهر الكتاب والسنّة ممّا لا سبيل إلى إنكاره البتّة .



☆ ☆ ☆

وَآتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَ جَعَلْنَاهُ هُدًى لِبَنِي إِسْرَائِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكِيلًا (٢) ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْداً شَكُوراً (٣) وَ قَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَ لَتَعْلُنَّ عُلُوّاً كَبِيراً (٤) فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَيهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَاداً لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَ كَانَ وَعْداً مَفْعُولاً (٥) ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَ أَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَ بَنِينَ وَ جَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيراً (٦) إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوؤُا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ لِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيراً (٧) عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ وَ إِنْ عُدْتُمْ عُدْنَا وَ جَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيراً (٨) .

﴿ بيان ﴾

الظاهر من سياق آيات صدر السورة أنّها مسوقة لبيان أنّ السنّة الإلهيّة في الأُمم الإنسانيّة جرت على هدايتهم إلى طريق العبوديّة وسبيل التوحيد وأمكنهم من الوصول إلى ذلك باختيارهم فآتاهم من نعم الدنيا والآخرة ، و أمدّهم بأسباب الطاعة و المعصية فإن أطاعوا وأحسنوا أثابهم بسعادة الدنيا و الآخرة ، و إن أساؤا و عصوا جازاهم بنكال الدنيا و عذاب الآخرة .

وعلى هذا فهذه الآيات السبع كالمثال يمثّل به ماجرى من هذه السنّة العامّة في بني إسرائيل أنزل الله على نبيّهم الكتاب وجعله لهم هدى يهتدون به و قضى

إليهم فيه أنّهم سيعلون و يطغون و يفسقون فينتقم الله منهم باستيلاء عدوّهم عليهم بالإذلال والقتل والأسر ثمّ يعودون إلى الطاعة فيعود تعالى إلى النعمة والرحمة ثمّ يستعلون ويطغون ثانيا فينتقم الله منهم ثانياً بأشدّ ممّا في المرّة الأولى ثمّ من المرجوّ أن يرحمهم ربّهم و إن يعودوا يعد .

و من ذلك يستنتج أنّ الآيات السبع كالتوطئة لماسيذكر بعدها من جريان هذه السنّة العامّة في هذه الأمّة، والآيات السبع كالمعترضة بين الآية الأولى والتاسعة.

قوله تعالى : « وآتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني إسرائيل ألّا تتّخذوا من دوني و كيلا » الكتاب كثيرا ما يطلق في كلامه تعالى على مجموع الشرائع المكتوبة على النّاس القاضية بينهم فيما اختلفوا فيه من الاعتقاد والعمل ففيه دلالة على اشتماله على الوظائف الاعتقاديّة والعمليّة الّتي عليهم أن يأخذوها و يتلبّسوا بها ، و لعلّه لذلك قيل : « و آتينا موسى الكتاب » ولم يقل التوراة ليدلّ به على اشتماله على شرائع مفترضة عليهم .

و بذلك يظهر أنّ قوله : « وجعلناه هدى لبني إسرائيل » بمنزلة التفسير لإيتائه الكتاب . و كونه هدى أي هاديا لهم هو بيانه لهم شرائع ربّهم الّتي لو أخذوها و عملوا بها لاهتدوا إلى الحقّ و نالوا سعادة الدارين .

وقوله : « ألا تتّخذوا من دوني و كيلا » أن ؛ فيه للتفسير ومدخولها محصّل ما يشتمل عليه الكتاب الّذي جعل هدى لهم فيؤول المعنى إلى أنّ محصّل ما كان الكتاب يبيّنه لهم و يهديهم إليه هو نهيه إيّاهم أن يشركوا بالله شيأ ويتّخذوا من دونه و كيلا فقوله : « لا تتّخذوا من دوني و كيلا » تفسير لقوله : « وجعلناه هدى لبني إسرائيل » إن كان ضمير « لا تتّخذوا » عائدا إليهم كما هو الظاهر ، وتفسير لجميع ما تقدّمه إن احتمل رجوعه إلى موسى و بني إسرائيل جميعا .

و في الجملة التفات من التكلّم مع الغير إلى التكلّم وحده ووجهه بيان كون التكلّم مع الغير لغرض التعظيم و جريان السياق على ما كان عليه من التكلّم مع الغير كأن يقال : « أن لا تتّخذوا من دوننا و كلاء » لا يناسب معنى التوحيد الّذي

سيقت له الجملة ، ولذلك عدل فيها إلى سياق التكلّم وحده ثمّ لمّا ارتفعت الحاجة رجع الكلام إلى سياقه السابق فقيل : « ذرّيّة من حملنا مع نوح » .

و رجوع اتّخاذ الوكيل من دون الله إلى الشرك إنّما هو من جهة أنّ الوكيل هو الّذي يكمل إصلاح الشؤون الضروريّة لموكّله ويقدم على رفع حوائجه و هو الله سبحانه فاتّخاذ غيره ربّا هو اتّخاذ وكيل من دونه .

قوله تعالى : « ذرّيّة من حملنا مع نوح إنّه كان عبداشكورا » تطلق الذرّيّة على الأولاد بعناية كونهم صغارا ملحقين بآبائهم ، وهي ـ على ما يهدي إليه السياق ـ منصوبة على الاختصاص ويفيد الاختصاص عناية خاصّة من المتكلّم به في حكمه فهو بمنزلة التعليل كقوله تعالى : « إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت » الأحزاب : ٣٣ أي ليفعل بكم ذلك لأنّكم أهل بيت النبوّة .

فقوله : « ذرّيّة من حملنا مع نوح » يفيد فائدة التعليل بالنسبة إلى ما تقدّمه كما أنّ قوله : « إنّه كان عبداشكورا » يفيد فائدة التعليل بالنسبة إليه .

أمّا الأوّل فلأنّ الظاهر أنّ تعلّق العناية بهم إنّما هو من جهة ما سبق من الله سبحانه لأهل سفينة نوح من الوعد الجميل حين نجّاهم من الطوفان و أمر نوحا بالهبوط بقوله : « يا نوح اهبط بسلام منّا و بركات عليك وعلى اُمم ممّن معك و اُمم سنمتّعهم ثمّ نضطرّهم إلى عذاب أليم » هود : ٤٨ ففي إنزاله الكتاب لموسى وجعله هدى لبني إسرائيل إنجاز للوعد الحسن الّذي سبق لآبائهم من أهل السفينة وجرى على السنّة الإلهيّة الجارية في الأمم فكأنّه قيل : أنزلنا على موسى الكتاب و جعلناه هدى لبني إسرائيل لأنّهم ذرّيّة من حملنا مع نوح وقد وعدناهم السلام والبركات والتمتيع .

و أمّا الثاني فلأنّ هذه السنّة أعني سنّة الهداية والإرشاد و طريقة الدعوة إلى التوحيد هي بعينها السنّة الّتي كان نوح عليه‌السلام أوّل من قام بها في العالم البشريّ فشكر بذلك نعمة الله وأخلص له في العبوديّة ـ وقد تقدّم مرارا أنّ الشكر بحقيقته يلازم الإخلاص في العبوديّة ـ فشكر الله له ، وجعل سنّته باقية ببقاء الدنيا ، وسلّم

عليه في العالمين، و أثابه بكلّ كلمة طيّبة و عمل صالح إلى يوم القيامة كما قال تعالى: « وجعلنا ذرّيّته هم الباقين و تركنا عليه في الآخرين سلام على نوح في العالمين إنّا كذلك نجزي المحسنين » الصافّات : ٨٠ .

فيتلخّص معنى الآيتين في مثل قولنا : إنّا جزينا نوحا بما كان عبداً شكوراً لنا أنّا أبقينا دعوته و أجرينا سنّته و طريقته في ذرّيّة من حملناهم معه في السفينة و من ذلك أنّا أنزلنا على موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني إسرائيل .

و يظهر من قوله في الآية : «ذرّيّة من حملنا مع نوح » و من قوله : « وجعلنا ذرّيّته هم الباقين » أنّ الناس ذرّيّة نوح عليه السلام من جهة الابن والبنت معا ، ولو كانت الذرّيّة منتهية إلى أبنائه فقط وكان المراد بقوله : « من حملنا مع نوح » أبناؤه فقط كان الأحسن بل المتعيّن أن يقال : ذرّيّة نوح و هو ظاهر .

و للقوم في إعراب الآية وجوه اُخرى كثيرة كقول من قال : إنّ « ذرّيّة » منصوب على النداء بحذف حرفه ، والتقدير يا ذرّيّة من حملنا ، وقيل : مفعول أوّل لقوله : تتّخذوا ومفعوله الثاني قوله : « و كيلا » والتقدير أن لا تتّخذوا ذرّيّة من حملنا مع نوح و كيلا من دوني ، وقيل : بدل من موسى في الآية السابقة وهي وجوه ظاهرة السخافة .

و يتلوها في ذلك قول من قال : إنّ ضمير « إنّه » عائد إلى موسى دون نوح و الجملة تعليل لإيتائه الكتاب أو لجعله عليه السلام هدى لبني إسرائيل بناء على رجوع ضمير « وجعلناه » إلى موسى دون الكتاب .

قوله تعالى : « و قضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدنّ في الأرض مرّتين و لتعلنّ علوّا كبيراً » قال الراغب في المفردات : القضاء فصل الأمر قولا كان ذلك أو فعلا ، وكلّ واحد منهما على وجهين : إلهيّ و بشريّ فمن القول الإلهيّ قوله : « و قضى ربّك أن لا تعبدوا إلّا إيّاه » أي أمر بذلك ، و قال : « و قضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب » فهذا قضاء بالإعلام والفصل في الحكم أي أعلمناهم وأوحينا إليهم وحياً جزما وعلى هذا «وقضينا إليه ذلك الأمر أنّ دابر هؤلاء مقطوع» .

و من الفعل الإلهي قوله : « و الله يقضي بالحق و الّذين يدعون من دونه لا يقضون بشيء » و قوله : « فقضاهنّ سبع سماوات في يومين » إشارة إلى إيجاده الإبداعيّ والفراغ منه نحو : «بديع السماوات والأرض » .

قال: ومن القول البشريّ نحو قضى الحاكم بكذا فإنّ حكم الحاكم يكون بالقول ، ومن الفعل البشريّ « فإذا قضيتم مناسككم » « ثمّ ليقضوا تفثهم و ليوفوا نذورهم » انتهى موضع الحاجة .

والعلوّ هو الارتفاع وهو في الآية كناية عن الطغيان بالظلم و التعدّي ويشهد بذلك عطفه على الإفساد عطف التفسير ، وفي هذا المعنى قوله : « إنّ فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعا » .

و معنى الآية و أخبرنا و أعلمنا بني إسرائيل إخبارا قاطعا في الكتاب و هو التوراة : اُقسم و اُحقّ هذا القول أنّكم شعب إسرائيل ستفسدون في الأرض وهي أرض فلسطين و ما يتبعها مرّتين مرّة بعد مرّة و تعلون علوّا كبيرا و تطغون طغيانا عظيماً .

قوله تعالى : « فإذا جاء وعد اُولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا » الخ قال الراغب : البؤس والبأس والبأساء الشدّة والمكروه إلّا أنّ البؤس في الفقر والحرب أكثر والبأس والبأساء في النكاية نحو والله أشدّ بأسا وأشدّ تنكيلا. انتهى موضع الحاجة.

وفي المجمع : الجوس التخلّل في الديار يقال : تركت فلانا يجوس بني فلان و يجوسهم و يدوسهم أي يطؤهم قال أبوعبيد : كلّ موضع خالطته و وطأته فقد حسته و جسته قال : و قيل : الجوس طلب الشيء باستقصاء . انتهى .

و قوله : « فإذا جاء وعد اُولاهما » تفريع على قوله : « لتفسدنّ » الخ و ضمير التثنية راجع إلى المرّتين وهما الإفسادتان فالمراد بها الإفسادة الأولى ، و المراد بوعد اُولاهما ما وعدهم الله من النكال و النقمة على إفسادهم فالوعد بمعنى الموعود ، و مجيء الوعد كناية عن وقت إنجازه ، و يدلّ ذلك على أنّه وعدهم على إفسادهم مرّتين وعدين ولم يذكرا إيجازا فكأنّه قيل : لتفسدنّ في الأرض مرّتين

و نحن نعدكم الانتقام على كلّ منهما فإذا جاء وعد المرّة الأولى الخ كلّ ذلك بمعونة السياق .

و قوله : « بعثنا عليكم عبادا لنا اُولي بأس شديد » أي أنهضناهم و أرسلناهم إليكم ليذلّوكم و ينتقموا منكم ، والدليل على كون البعث للانتقام والإذلال قوله: « اُولي بأس شديد » الخ .

ولا ضير في عدّ مجيئهم إلى بني إسرائيل مع ما كان فيه من القتل الذريع و الأسر و السبي و النهب و التخريب بعثاً إلهيّا لأنّه كان على سبيل المجازاة على إفسادهم في الأرض و علوّهم و بغيهم بغير الحقّ ، فما ظلمهم الله ببعث أعدائهم و تأييدهم عليهم و لكن كانوا هم الظالمين لأنفسهم .

و بذلك يظهر أن لا دليل من الكلام يدلّ على قول من قال : إنّ المراد بقوله: « بعثنا عليكم » الخ أمرنا قوما مؤمنين بقتالكم و جهادكم لاقتضاء ظاهر قوله : « بعثنا » وقوله : « عبادا » هو ذلك ، وذلك لما عرفت أنّ عدّ ذلك بعثا إلهيّاً لا مانع فيه بعد ما كان على سبيل المجازاة ، و كذا لا مانع من عدّ الكفّار عباداً لله مع ما تعقّبه من قوله : « اُولي بأس شديد » .

و نظيره قول من قال : يجوز أن يكون هؤلاء المبعوثون مؤمنين أمرهم الله بجهاد هؤلاء ، و يجوز أن يكونوا كفّاراً فتألّفهم نبيّ من الأنبياء لحرب هؤلاء و سلّطهم على أمثالهم من الكفّار و الفسّاق و يرد عليه نظير ما يرد على سابقه .

و قوله : « وكان وعدا مفعولا » تأكيد لكون القضاء حتما لازما و المعنى فإذا جاء وقت الوعد الّذي وعدناه على المرّة الاُولى من إفسادكم مرّتين بعثنا وأنهضنا عليكم من الناس عبادالنا اُولي بأس و شدّة شديدة فدخلوا بالقهر و الغلبة أرضكم وتوسّطوا في ديار كم فأذلّوكم وأذهبوا استقلالكم وعلوّكم وسؤددكم و كان وعدا مفعولا لا محيص عنه .

قوله تعالى : « ثمّ رددنا لكم الكرّة عليهم و أمددناكم بأموال و بنين و جعلناكم أكثر نفيرا » قال في المجمع : الكرّة معناه الرجعة و الدولة ، و النفير

العدد من الرجال قال الزجّاج : و يجوز أن يكون جمع نفر كما قيل : العبيد و الضئين و المعيز و الكليب ، و نفر الإنسان و نفره و نفيره و نافرته رهطه الّذين ينصرونه و ينفرون معه انتهى .

و معنى الآية ظاهر، وظاهرها أنّ بني إسرائيل ستعود الدولة لهم على أعدائهم بعد وعد المرّة الاُولى فيغلبونهم و يقهرونهم و يتخلّصون من استعبادهم واسترقاقهم و أنّ هذه الدولة سترجع إليهم تدريجاً في برهة معتدّ بها من الزمان كما هو لازم إمدادهم بأموال و بنين و جعلهم أكثر نفيرا .

و في قوله في الآية التالية : « إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم و إن أسأتم فلها » إشعار بل دلالة بمعونة السياق أنّ هذه الواقعة و هي ردّ الكرّة لبني إسرائيل على أعدائهم إنّما كانت لرجوعهم إلى الإحسان بعد ماذاقوا وبال إساءتهم قبل ذلك كما أنّ إنجاز وعد الآخرة إنّما كان لرجوعهم ثانياً إلى الإساءة بعد رجوعهم هذا إلى الإحسان .

قوله تعالى : « إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم و إن أسأتم فلها » اللاّم في « لأنفسكم » و« فلها » للاختصاص أي إنّ كلاّ من إحسانكم و إساءتكم يختصّ بأنفسكم دون أن يلحق غيركم ، و هي سنّة الله الجارية أنّ العمل يعود أثره وتبعته إلى صاحبه إن خيراً و إن شرّا فهو كقوله : « تلك اُمّة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم » البقرة : ١٤١ .

فالمقام مقام بيان أنّ أثر العمل لصاحبه خيراً كان أو شرّاً ، و ليس مقام بيان أنّ الإحسان ينفع صاحبه و الإساءة تضرّه حتّى يقال : و إن أسأتم فعليها كما قيل : « لها ما كسبت و عليها ما اكتسبت » البقرة : ٢٨٦ .

فلا حاجة إلى ما تكلّفه بعضهم أنّ اللاّم في قوله : « و إن أسأتم فلها » بمعنى على ، و قول آخرين : إنّها بمعنى إلى لأنّ الإساءة تتعدّى بها يقال : أساء إلى فلان و يسيء إليه إساءة ، و قول آخرين : إنّها للاستحقاق كقوله : « ولهم عذاب أليم » .

و ربما أورد على كون اللام للاختصاص بأن الواقع على خلافه فكثيراً ما يتعدى أثر الاحسان إلى غير محسنه و أثر الاساءة إلى غير فاعلها و هو ظاهر .

والجواب عنه أن فيه غفلة عما يراه القرآن الكريم في آثار الأعمال أما آثار الأعمال الاُخروية فانها لا تتعدى صاحبها البتة قال تعالى : « من كفر فعليه كفره و من عمل صالحاً فلأنفسهم يمهدون » الروم : ٤٤ ، و أما الآثار الدنيوية فان الأعمال لا تؤثر أثرا في غير فاعلها إلا أن يشاء الله من ذلك شيأ على سبيل النعمة على الغير أو النقمة أو الابتلاء و الامتحان فليس في مقدرة الفاعل أن يوصل أثر فعله إلى الغير دائماً إلا أحيانا يريده الله لكن الفاعل يلحقه أثر فعله الحسن أو السيىء دائما من غير تخلف .

فللمحسن نصيب من إحسانه و للمسيء نصيب من إساءته قال تعالى : « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره و من يعمل مثقال ذرة شراً يره » الزلزال : ٨ فأثر الفعل لا يفارق فاعله إلى غيره ، و هذا معنى ما روي عن علي عليه السلام أنه قال : ما أحسنت إلى أحد ولاأسأت إليه و تلا الآية .

قوله تعالى : « فاذا جاء وعد الآخرة ليسوؤا وجوهكم و ليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة و ليتبروا ما علوا تتبيرا » التتبير الاهلاك من التبار بمعنى الهلاك و الدمار .

و قوله : « ليسوؤا وجوهكم » من المساءة يقال : ساء زيد فلانا إذا أحزنه و هو على ما قيل متعلق بفعل مقدر محذوف للايجاز ، و اللام للغاية و التقدير بعثناهم ليسوؤا وجوهكم بظهور الحزن و الكآبة فيها و بدو آثار الذلة و المسكنة و صغار الاستعباد عليها بما يرتكبونه فيكم من القتل الذريع و السبي و النهب .

و قوله : « وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة » المراد بالمسجد هو المسجدالأقصى - بيت المقدس - ولايعبؤبما ذكره بعضهم أن المراد به جميع الأرض المقدسة مجازاً ، و في الكلام دلالة أولا أنهم في وعد المرة الاُولى أيضاً دخلوا المسجد عنوة و إنما لم يذكر قبلا للايجاز ، و ثانياً أن دخولهم المسجد إنما كان

للهتك و التخريب ، و ثالثاً يشعر الكلام بأنّ هؤلاء المهاجمين المبعوثين لمجازاة بني إسرائيل و الانتقام منهم هم الّذين بعثوا عليهم أوّلا .

و قوله : « و ليتبّروا ما علوا تتبيرا » أي ليهلكوا الّذي غلبوا عليه إهلاكا فيقتلوا النفوس و يحرقوا الأموال و يهدموا الأبنية و يخرّبوا البلاد ، و احتمل أن يكون مامصدريّة بحذف مضاف و تقدير الكلام : و ليتبّروا مدّة علوّهم تتبيرا و المعنى الأوّل أقرب إلى الفهم و أوفق بالسياق .

و المقايسة بين الوعدين أعني قوله : « بعثنا عليكم عبادا لنا » الخ و قوله : « ليسوؤا وجوهكم » الخ يعطي أنّ الثاني كان أشدّ على بني إسرائيل و أمرّ وقد كادوا أن يفنوا و يبيدوا فيه عن آخرهم و كفى في ذلك قوله تعالى : « و ليتبّروا ما علوا تتبيرا » .

والمعنى فا ذا جاء وقت وعدالمرّة الآخرة وهي الثانية من الإفسادتين بعثناهم ليسوؤا وجوهكم بظهور الحزن و الكآبة و بدوّ الذلّة و المسكنة و ليدخلواالمسجد الأقصى كما دخلوه أوّل مرّة وليهلكوا الّذي غلبوا عليه و يفنوا الّذي مرّوا عليه إهلاكا و إفناء .

قوله تعالى : « عسى ربّكم أن يرحمكم و إن عدتم عدنا و جعلنا جهنّم للكافرين حصيرا » الحصير من الحصر و هو ـ على ما ذكروه ـ التضييق و الحبس قال تعالى : « و احصروهم » التوبة : ٥ أي ضيّقوا عليهم .

و قوله : « عسى ربّكم أن يرحمكم »أي بعد البعث الثاني على مايفيده السياق و هو ترجّ للرحمة على تقدير أن يتوبوا و يرجعوا إلى الطاعة و الإحسان بدليل قوله : « و إن تعودوا نعد » أي و إن تعودوا إلى الإفساد و العلوّ ، بعد ما رجعتم عنه و رحمكم ربّكم نعد إلى العقوبة و النكال ، و جعلنا جهنّم للكافرين حصيراً و مكانا حابسا لا يستطيعون منه خروجاً .

و في قوله : « عسى ربّكم أن يرحمكم » التفات من التكلّم مع الغير إلى الغيبة و كأنّ الوجه فيه الإشارة إلى أنّ الأصل الّذي يقتضيه ربوبيّته تعالى أن يرحم

عباده إن جروا على ما يقتضيه خلقتهم و يرشد إليه فطرتهم إلّا أن ينحرفوا عن خطّ الخلقة و يخرجوا عن صراط الفطرة ، والايماء إلى هذه النكتة يوجب ذكر وصف الربّ فاحتاج السياق أن يتغيّر عن التكلّم مع الغير إلى الغيبة ثمّ لمّا استوفيت المكتة بقوله : « عسى ربّكم أن يرحمكم » عاد الكلام إلى ما كان عليه .

﴿ بحث روائى ﴾

في تفسير البرهان عن ابن بابويه باسناده عن محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : إنّ نوحا إنّما سمّي عبداً شكوراً لأنّه كان يقول إذا أمسى و أصبح : اللّهمّ إنّي اُشهدك أنّه ما أمسى وأصبح بي من نعمة أو عافية في دين أو دنيا فمنك وحدك لا شريك لك ، لك الحمد ولك الشكر بها عليّ حتّى ترضى و بعد الرضا .

أقول : و روي هذا المعنى بتفاوت يسير بعدّة طرق في الكافي و تفسيري القمّي و العيّاشيّ .

و في الدرّ المنثور أخرج ابن مردويه عن أبي فاطمة أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم قال : كان نوح عليه السلام لا يحمل شيأ صغيراً ولا كبيراً إلّا قال : بسم الله و الحمد لله فسمّاه الله عبداً شكوراً .

أقول : و الروايات لا تنافي ما تقدّم من تفسير الشكر بالاخلاص فمن المعلوم أنّ دعاءه لم يكن إلّا عن تحقّقه بحقيقة ما دعا به ولا ينفكّ ذلك عن الاخلاص في العبوديّة .

و في تفسير البرهان عن ابن قولويه باسناده عن صالح بن سهل عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ : « وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدنّ في الأرض مرّتين » قال : قتل أمير المؤمنين وطعن الحسن بن عليّ عليهما السلام « ولتعلنّ علوّاً كبيراً » قال : قتل الحسين عليه السلام « فإذا جاء وعد اُولاهما » قال : إذا جاء نصر الحسين « بعثنا عليكم عباداً لنا اُولي بأس شديد فجاسوا خلال الديار » قوم يبعثهم الله قبل قيام القائم لا يدعون لآل محمّد وتراً إلّا أخذوه « وكان وعداً مفعولا » .

أقول : و في معناها روايات اُخرى و هي مسوقة لتطبيق ما يجري في هذه الاُمّة من الحوادث على ماجرى منها في بني إسرائيل تصديقاً لما تواتر عن النبيّ صلّى الله عليه و آله أنّ هذه الاُمّة ستركب ماركبته بنو إسرائيل حذو النعل بالنعل و القذّة بالقذّة حتّى لو دخلوا جحر ضبّ لدخله هؤلاء ، وليست الروايات واردة في تفسير الآيات ، و من شواهد ذلك اختلاف ما فيها من التطبيق .

و أمّا أصل القصّة الّتي تتضمّنها الآيات الكريمة فقد اختلفت الروايات فيها اختلافاً عجيباً يسلب عنها التعويل ، و لذلك تركنا إيرادها ههنا من أرادها فليراجع جوامع الحديث من العامّة و الخاصّة .

وقد نزل على بني إسرائيل منذ استقلّوا بالملك و السؤدد نوازل هامّة كثيرة فوق اثنتين ـ على ما يضبطه تاريخهم ـ يمكن أن ينطبق ما تضمّنته هذه الآيات على اثنتين منها لكنّ الّذي هو كالمسلّم عندهم أنّ إحدى هاتين النكايتين اللّتين تشير إليهما الآيات هي ماجرى عليهم بيد بخت نصّر (نبوكد نصّر) من ملوك بابل قبل الميلاد بستّة قرون تقريباً .

و كان ملكاً ذا قوّة و شوكة من جبابرة عهده ، و كان يحمي بني إسرائيل فعصوه وتمرّدوا عليه فسار إليهم بجيوش لاقبل لهم بها وحاصر بلادهم ثمّ فتحها عنوة فخرّب البلاد وهدم المسجد الأقصى وأحرق التوراة وكتب الأنبياء و أباد النفوس بالقتل العامّ ولم يبق منهم إلّا شرذمة قليلة من النساء و الذراري و ضعفاء الرجال فأسرهم وسيّرهم معه إلى بابل فلم يزالوا هناك لا يحميهم حام ولا يدفع عنهم دافع طول زمن حياة بخت نصّر و بعده زمانا طويلا حتّى قصد الكسرى كورش أحد ملوك الفرس العظام بابل وفتحه تلطّف على الأسرى من بني إسرائيل وأذن لهم في الرجوع إلى الأرض المقدّسة ، وأعانهم على تعمير الهيكل ـ المسجد الأقصى ـ وتجديد الأبنية وأجاز لعزراء أحد كهنتهم أن يكتب لهم التوراة وذلك في نيّف وخمسين وأربعمائة سنة قبل الميلاد .

و الّذي يظهر من تاريخ اليهود أنّ المبعوث أوّلا لتخريب بيت المقدس هو

بخت نصّر وبقي خراباً سبعين سنة ، والمبعوث ثانياً هو قيصر الروم إسپيانوس سيّر إليهم وزيره طوطوز فخرّب البيت وأذلّ القوم قبل الميلاد بقرن تقريباً .

وليس من البعيد أن يكون الحادثتان هما المرادتان في الآيات فإنّ الحوادث الأُخرى لم تفن جمعهم ولم تذهب بملكهم واستقلالهم بالمرّة لكنّ نازلة بخت نصّر ذهب بجميعهم وسؤددهم إلى زمن كورش ثمّ اجتمع شملهم بعده برهة ثمّ غلب عليهم الروم و أذهبت بقوّتهم وشوكتهم فلم يزالو على ذلك إلى زمن ظهور الإسلام .

ولا يبعّده إلّا ما تقدّمت الإشارة إليه في تفسير الآيات أنّ فيها إشعاراً بأنّ المبعوث إلى بني إسرائيل في المرّة الأُولى والثانية قوم بأعيانهم و أنّ قوله : « ثمّ رددنا لكم الكرّة عليهم » مشعر بأنّ الكرّة من بني إسرائيل على القوم المبعوثين عليهم أوّلا ، وأنّ قوله : « فإذا كان وعد الآخرة ليسوؤا وجوهكم » مشعر برجوع ضمير الجمع إلى ما تقدّم من قوله : « عباداً لنا » .

لكنّه إشعار من غير دلالة ظاهرة لجواز أن يكون المراد كرّة من غير بني إسرائيل على أعدائهم وهم ينتفعون بها وأن يكون ضمير الجمع عائداً إلى ما يدلّ عليه الكلام بسياقه من غير إيجاب السياق أن يكون المبعوثون ثانياً هم المبعوثين أوّلاً .

☆☆☆

انّ هٰذا القرآن يهدى للتى هى اقوم و يبشر المؤمنين الّذين يعملون الصّالحات انّ لهم اجراً كبيراً (٩) و انّ الّذين لا يؤمنون بالاخرة اعتدنا لهم عذاباً اليماً (١٠) و يدع الانسان بالشرّ دعاءه بالخير و كان الانسان عجولاً (١١) و جعلنا الّيل و النّهار آيتين فمحونا آية الّيل و جعلنا آية النّهار مبصرة لتبتغوا فضلاً من ربكم و لتعلموا عدد السّنين و الحساب و كلّ شىء فصّلناه تفصيلاً (١٢) و كلّ انسان الزمناه طائره فى عنقه و نخرج له يوم القيامة كتاباً يلقيه منشوراً (١٣) اقرء كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً (١٤) من اهتدى فانّما يهتدى لنفسه ومن ضلّ فانّما يضلّ عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى وما كنّا معذّبين حتّى نبعث رسولاً (١٥) واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحقّ عليها القول فدمّرناها تدميراً (١٦) و كم اهلكنا من القرون من بعد نوح و كفى بربّك بذنوب عباده خبيراً بصيراً (١٧) من كان يريد العاجلة عجّلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثمّ جعلنا له جهنّم يصليها مذموماً مدحوراً (١٨) ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكوراً (١٩) كلاً نمدّ هؤلاء و هؤلاء من عطاء ربّك وما كان عطاء ربّك محظوراً (٢٠) انظر كيف فضّلنا بعضهم على بعض وللاخرة اكبر درجات واكبر تفضيلاً (٢١) لاتجعل مع الله الهاً آخر فتقعد مذموماً مخذولاً (٢٢) .

﴿ بيان ﴾

كان القبيل السابق من الآيات يذكر كيفيّة جريان السنّة الإلهيّة في هداية الإنسان إلى سبيل الحقّ ودين التوحيد ثمّ إسعاد من استجاب الدعوة الحقّة في الدنيا و الآخره و عقاب من كفر بالحقّ و فسق عن الأمر في دنياه وعقباه ، و كان ذكر نزول التوراة و ماجرى بعد ذلك على بني إسرائيل كالمثال الّذي يورد في الكلام لتطبيق الحكم الكلّي على أفراده ومصاديقه ، وهذا القبيل من الآيات يذكر جريان السنّة المذكورة في هذه الاُمّة كما جرت في اُمّة موسى ، وقد استنتج من الآيات لزوم التجنّب عن الشرك و وجوب التزام طريق التوحيد حيث قيل : « لا تجعل مع الله إلهاً آخر فتقعد مذموماً مخذولاً » .

قوله تعالى : « إنّ هذا القرآن يهدي للّتي هي أقوم » أي للملّة الّتي هي أقوم كما قال تعالى : « قل إنّني هداني ربّي إلى صراط مستقيم ديناً قيّماً ملّة إبراهيم حنيفاً » الأنعام : ١٦١ .

والأقوم أفعل تفضيل والأصل في الباب القيام ضدّ القعود الّذي هو أحد أحوال الإنسان و أوضاعه ، و هو أعدل حالاته يتسلّط به على ما يريده من العمل بخلاف القعود والاستلقاء والانبطاح ونحوها ثمّ كنّي به عن حسن تصدّيه للاُمور إذا قوي عليها من غير عجز وعيّ وأحسن إدارتها للغاية يقال : قام بأمر كذا إذا تولّاه وقام على أمر كذا أي راقبه وحفظه وراعى حاله بما يناسبه .

و قد وصف الله سبحانه هذه الملّة الحنيفيّة بالقيام كما قال : « فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله الّتي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيّم » الروم : ٣٠ ، و قال : « فأقم وجهك للدين القيّم » الروم : ٤٣ .

و ذلك لكون هذا الدين مهيمناً على ما فيه خير دنياهم و آخرتهم قيّماً على إصلاح حالهم في معاشهم و معادهم ، و ليس إلّا لكونه موافقاً لما تقتضيه الفطرة الإنسانيّة والخلقة الّتي سوّاه الله سبحانه عليها وجهّزه بحسبها بما يهديه إلى غايته

الّتي اُريدت له، و سعادته الّتي هيّئت لأجله.

و على هذا فوصف هذه الملّة في قوله: «للّتي هي أقوم» بأنّها أقوم إن كان بقياسها إلى سائر الملل إنّما هو من جهة أنّ كلاًّ من تلك الملل سنّة حيويّة اتّخذها ناس لينتفعوا بها في شيء من اُمور حياتهم لكنّها إن كان تنفعهم في بعضها فهي تضرّهم في بعض آخر و إن كانت تحرز لهم شطرا ممّا فيه هواهم فهي تفوّت عليهم شطرا عظيما ممّا فيه خيرهم، و إنّما ذلك الإسلام يقوم على حياتهم و بجميع ما يهمّهم في الدنيا والآخرة من غير أن يفوته فائت فالملّة الحنيفيّة أقوم من غيرها على حياة الإنسان.

و إن كان بالقياس إلى سائر الشرائع الإلهيّة السابقة كشريعة نوح وموسى و عيسى عليهم‌السلام كما هو ظاهر جعلها ممّا يهدي إليها القرآن قبال ما تقدّم من ذكر التوراة وجعلها هدى لبني إسرائيل فانّما هو من جهة أنّ هذه الملّة الحنيفيّة أكمل من الملل السابقة الّتي تتضمّنها كتب الأنبياء السابقين فهي تشتمل من المعارف الإلهيّة على آخر ما تتحمّله البنية الإنسانيّة و من الشرائع على ما لا يشذّ منه شاذّ من أعمال الإنسان الفرديّة والاجتماعيّة، وقد قال تعالى: «و أنزلنا إليك الكتاب بالحقّ مصدّقاً لما بين يديه من الكتاب و مهيمناً عليه» المائدة: ٤٨ فما يهدي إليه القرآن أقوم ممّا يهدي إليه غيره من الكتب.

قوله تعالى: «و يبشّر الّذين آمنوا وعملوا الصالحات أنّ لهم أجراً كبيراً» الصالحات صفة محذوف موصوفها اختصاراً والتقدير و عملوا الأعمال الصالحات.

وفي الآية جعل حقّ للمؤمنين الّذين آمنوا وعملوا الصالحات على الله سبحانه كما يؤيّده تسمية ذلك أجرا، و يؤيّده أيضاً قوله في موضع آخر: «إنّ الّذين آمنوا و عملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون» حم السجدة: ٨ ولا محذور في أن يكون لهم على الله حقّ إذا كان الله سبحانه هو الجاعل له، ونظيره قوله: «ثمّ ننجّي رسلنا والّذين آمنوا كذلك حقّاً علينا ننج المؤمنين» يونس: ١٠٣.

والعناية في الآية ببيان الحقّ الوعد المنجز كما أنّ الآية التالية تعني ببيان

الوعيد المنجز وهو العذاب لمن يكفر بالآخرة ، وأمّا من آمن ولم يعمل الصالحات فليس ممّن له على الله أجر منجز وحقّ ثابت بل أمره مراعى بتوبة أو شفاعة حتّى يلحق بذلك على معشر الصالحين من المؤمنين قال تعالى : «و آخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملاصالحا وآخر سيّئا عسى الله أن يتوب عليهم» التوبة : ١٠٢ وقال : «و آخرون مرجون لأمر الله إمّا يعذّبهم و إمّا يتوب عليهم» التوبة : ١٠٦ .

نعم لهم ثبات على الحقّ بإيمانهم كما قال تعالى : «وبشّر الّذين آمنوا أنّ لهم قدم صدق عند ربّهم» يونس : ٢ و قال : «يثبّت الله الّذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا و في الآخرة» إبراهيم : ٢٧ .

قوله تعالى : «و أنّ الّذين لا يؤمنون بالآخرة أعتدنا لهم عذاباً أليماً» الإعتاد الإعداد و التهيئة من العتاد بالفتح وهو على ماذكره الراغب ادّخار الشيء قبل الحاجة إليه كالإعداد .

و ظاهر السياق أنّه عطف على قوله في الآية السابقة : «أنّ لهم» الخ فيكون التقدير ويبشّر المؤمنين الّذين يعملون الصالحات أنّ الّذين لا يؤمنون الخ و كون ذلك بشارة للمؤمنين من حيث إنّه انتقام إلهيّ من أعدائهم في الدين .

و إنّما خصّ بالذكر من أوصاف هؤلاء عدم إيمانهم بالآخرة مع جواز أن يكفروا بغيرها كالتوحيد والنبوّة لأنّ الكلام مسوق لبيان الأثر الّذي يعقّبه الدين القيّم ، ولا موقع للدين ولا فائدة له مع إنكار المعاد وإن اعترف بوحدانيّة الربّ تعالى وغيرها من المعارف ، ولذلك عدّ سبحانه نسيان يوم الحساب أصلا لكلّ ضلال في قوله «إنّ الّذين يضلّون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب» ص :٢٦ .

قوله تعالى : «و يدع الإنسان بالشرّ دعاءه بالخير وكان الإنسان عجولا» المراد بالدعاء على ما يستفاد من السياق مطلق الطلب سواء كان بلفظ الدعاء كقوله: اللّهمّ ارزقني مالا وولدا و غير ذلك أو من غير دعاء لفظيّ بل بطلب و سعي فإنّ ذلك كلّه دعاء وسؤال من الله سواء اعتقد به الإنسان وتنبّه له أم لا إذ لا معطي ولا مانع في الحقيقة إلّا الله سبحانه قال تعالى : «يسأله من في السماوات و الأرض»

الرحمان : ٢٩ و قال : « وآتاكم من كلّ ماسألتموه » إبراهيم : ٣٤ فالدعاء مطلق الطلب و الباء في قوله : « بالشرّ » و « بالخير » للصلة و المراد أنّ الإنسان يدعوا الشرّ ويسأله دعاء كدعائه الخير وسؤاله وطلبه .

و على هذا فالمراد بكون الإنسان عجولا أنّه لايأخذ بالأناة إذا أراد شيئاً حتّى يتروّي ويتفكّر فيجهات صلاحه وفساده حتّى يتبيّن له وجه الخير فيما يريده من الأمر فيطلبه و يسعى إليه بل يستعجل في طلبه بمجرّد ما ذكره وتعلّق به هواه فربّما كان شرّاً فتضرّر به وربّما كان خيراً فانتفع به .

والآية وما يتلوها من الآيات فيسياق التوبيخ و اللّوم متفرّعة على ماتقدّم من حديث المنّ الإلهيّ بالهداية إلى الّتي هي أقوم كأنّه قيل : إنّا أنزلنا كتاباً يهدي إلى ملّة هي أقوم تسوق الآخذين بها إلى السعادة والجنّة وتؤدّيهم إلىأجر كبير ، وترشدهم إلى الخير كلّه لكن جنس الإنسان عجول لا يفرّق لعجلته بين الخير والشرّ بل يطلب كلّ ما لاح له ويسأل كلّ ما بداله فتعلّق به هواه منغير تمييز بين الخير و الشرّ و الحقّ و الباطل فيرد الشرّ كما يرد الخير و يهجم على الباطل كما يهجم على الحقّ .

و ليس ينبغي له أن يستعجل و يطلب كلّ مايهواه و يشتهيه ولا يحقّ له أن يرتكب كلّ ما له استطاعة ارتكابه ، و يقترف كلّ ما أقدره الله عليه و مكّنه منه مستندا إلىأنّهمن التيسير الإلهيّ ولوشاء لمنعه فهذان اللّيل والنّهار آيتان إلهيّتان و ليستا على نمط واحد بل آية اللّيل ممحوّة تسكن فيها الحركات و تهدء فيها العيون ، وآية النهار مبصرة تنتبه فيها القوى و يبتغي فيها الناس من فضل ربّهم و يعلمون بها عدد السنين و الحساب .

كذلك أعمال الشرّ والخير جميعاً كائنة في الوجود بإذن الله مقدورة للإنسان بإقداره سبحانه لكنّ ذلك لايكون دليلا على جواز ارتكاب الإنسان الشرّ والخير جميعاً و أن يستعجل فيطلب كلّما بداله فيرد الشرّ كما يرد الخير ويقترفالمعصية كما يقترف الطاعة بل يجب عليه أن يأخذ عمل الشرّ ممحوّا فلا يقترفه وعمل الخير

مبصراً فيأتي به و يبتغي بذلك فضل ربّه من سعادة الآخرة و الرزق الكريم فإنّ عمل الإنسان هوطائره الّذي يدلّه على سعادته وشقائه ، وهو لازم له غير مفارقه فما عمله من خير أوشرّ فهو لايفارقه إلى غيره ولا يستبدل به سواه .

هذا ما يعطيه السياق من معنى الآية ويتبيّن به :

أوّلا : أنّ الآية وما يتلوها من الآيات مسوقة لغرض التوبيخ واللوم ، وهو وجه اتّصالها وما بعدها بما تقدّمها من قوله : « إنّ هذا القرآن يهدي للّتي هي أقوم » الآية كما أشرنا إليه آنفاً فهو سبحانه يلوم الإنسان أنّه لما به من قريحة الاستعجال لا يقدّر نعمة الهداية الإلهيّة حقّ قدرها ولا يفرّق بين الملّة الّتي هي أقوم و بين غيرها فيدعو بالشرّ دعاءه بالخير ويقصد الشقاء كما يقصد السعادة .

و ثانياً : أنّ المراد بالإنسان هو الجنس دون أفراد معيّنة منه كالكفّار و المشركين كما قيل ، وبالدعاء مطلق الطلب لاالدعاء المصطلح كما قيل ، وبالخير والشرّ ما فيه سعادة حياته أو شقاؤه بحسب الحقيقة دون مطلق مايضرّ وينفع كدعاء الإنسان على من رضي عنه بالنجاح والفلاح وعلى من غضب عليه بالخيبة والخسران و غير ذلك . و بالعجلة حبّ الإنسان أن يسرع ما يهواه إلى التحقّق دون اللّجّ و التمادي على طلب العذاب و المكروه .

وللمفسّرين اختلاف عجيب في مفردات الآية ، و كلمات مضطربة في بيان وجه اتّصال الآية وكذا الآيات التالية بما قبلها تركنا إيرادها و الغور فيها لعدم جدوى في التعرّض لهامن أرادها فليراجع كتبهم .

قوله تعالى : « وجعلنا اللّيل و النهار آيتين فمحونا آية اللّيل و جعلنا آية النهار مبصرة » إلى آخر الآية قال في المجمع : مبصرة أي مضيئة منيرة نيّرة قال أبو عمرو : أراد يبصر بها كما يقال : ليل نائم وسرّ كاتم ، وقال الكسائيّ : العرب تقول : أبصر النهار إذا أضاء . انتهى موضع الحاجة .

اللّيل و النهارهما النور و الظلمة المتعاقبان على الأرض من جهة مواجهة الشمس بالطلوع و زوالها بالغروب و هما كسائر ما في الكون من أعيان الأشياء و

أحوالها آيتان لله سبحانه تدلّان بذاتهما على توحّده بالربوبيّة .

ومن هنا يظهر أنّ المراد بجعلهما آيتين هو خلقهما كذلك لاخلقهما و ليستا آيتين ثمّ جعلهما آيتين و إلباسهما لباس الدلالة فالأشياء كلّها آيات له تعالى من جهة أصل وجودها و كينونتها الدالّة على مكوّنها لا لوصف طار يطرء عليها .

ومن هنا يظهر أيضاً أنّ المراد بآية اللّيل كآية النهار نفس اللّيل كنفس النهار ـ على أن تكون الإضافة بيانيّة لالاميّة ـ والمراد بمحو اللّيل إظلامه وإخفاؤه عن الأبصار على خلاف النهار .

فما ذكره بعضهم أنّ المراد بآية اللّيل القمر و محوها ما يرى في وجهه من الكلف كما أنّ المراد بآية النهار الشمس وجعلها مبصرة خلوّ قرصها عن المحو و السواد . ليس بسديد فإنّ الكلام في الآيتين لا آيتي الآيتين . على أنّ مافرّع على ذلك من قوله : « لتبتغوا فضلا من ربّكم » الخ متفرّع على ضوء النهار وظلمة اللّيل لاعلى ما يرى من الكلف في وجه القمر وخلوّ قرص الشمس من ذلك .

ونظيره في السقوط قول بعضهم : إنّ المراد بآية اللّيل ظلمته وبآية النهار ضوؤه والمراد بمحو آية اللّيل إمحاء ظلمته بضوء النهار و نظيره إمحاء ضوء النهار بظلمة اللّيل وإنّما اكتفى بذكر أحدهما لدلالته على الآخر .

ولا يخفى عليك وجه سقوطه بتذكّر ما أشرنا إليه سابقاً فإنّ الغرض بيان وجود الفرق بين الآيتين مع كونهما مشتركتين في الآئيّة و الدلالة ، وما ذكره من المعنى يبطل الفرق .

وقوله : « لتبتغوا فضلا من ربّكم » متفرّع على قوله : « و جعلنا آية النهار مبصرة » أي جعلناها مضيئة لتطلبوا فيه رزقاً من ربّكم فإنّ الرزق فضله وعطاؤه تعالى .

وذكر بعضهم أنّ التقدير : لتسكنوا باللّيل و لتبتغوا فضلا من ربّكم بالنهار إلّا أنّه حذف « لتسكنوا باللّيل » لما ذكره في مواضع اُخر وفيه أنّ التقدير ينافي

كون الكلام مسوقا لبيان ترتّب الآثار على إحدى الآيتين دون الأُخرى مع كونهما معا آيتين .

وقوله : « ولتعلموا عدد السنين و الحساب » أي لتعلموا بمحو اللّيل و إبصار النهار عدد السنين بجعل عدد من الأيّام واحداً يعقد عليه ، وتعلموا بذلك حساب الأوقات والآجال ، و ظاهر السياق أنّ علم السنين و الحساب متفرّع على جعل النهار مبصرا نظير تفرّع ماتقدّمه من ابتغاء الرزق على ذلك وذلك أنّا إنّما نتنبّه للأعدام و الفقدانات من ناحية الوجودات لا بالعكس و الظلمة فقدان النور و لولا النور لم ننتقل لا إلى نور ولا إلى ظلمة ، ونحن وإن كنّا نستمدّ في الحساب باللّيل والنهار معا ونميّز كلّاً منهما بالآخر ظاهراً لكن ماهو الوجوديّ منهما أعني النهار هو الّذي يتعلّق به إحساسنا أوّلا ثمّ نتنبّه لما هو العدميّ منها أعني اللّيل بنوع من القياس ، و كذلك الحال في كلّ وجوديّ وعدميّ مقيس إليه .

وذكر الرازيّ في تفسيره أنّ الأولى أن يكون المراد بمحو آية اللّيل على القول بأنّها القمر هو ما يعرض القمر من اختلاف النور من المحاق إلى المحاق بالزيادة والنقيصة ليلة فليلة لما فيه من الآثار العظيمة في البحار والصحاري وأمزجة الناس .

ولازم ذلك - كما أشار إليه - أن يكون قوله : « لتبتغوا فضلا من ربّكم » و قوله : « ولتعلموا عدد السنين و الحساب » متفرّعين على محو آية اللّيل وجعل آية النهار مبصرة جميعاً والمعنى أنّا جعلنا ذلك كذلك لتبتغوا بإضاءة الشمس واختلاف نور القمر أرزاقكم ، ولتعلموا بذلك أيضا السنين و الحساب فإنّ الشمس هي الّتي تميّز النهار من اللّيل و القمر باختلاف تشكّلاته يرسم الشهور القمريّة و الشهور ترسم السنين فاللّام في الجملتين أعني « لتبتغوا » و «لتعلموا » متعلّق بالفعلين «محونا» و « جعلنا » جميعاً .

وفيه أنّ الآية في سياق لايلائمه جعل ماذكر فيها من الغرض غرضا مترتّباً على الآيتين معا أعني الآية الممحوّة والآية المثبتة فقد عرفت أنّ الآيات في سياق

التوبيخ واللّوم ، والآية أعني قوله : «وجعلنا اللّيل والنهار آيتين» كالجواب عمّا قدّر أنّ الإنسان يحتجّ به في دعائه بالشرّ كدعائه بالخير .

وملخّصه أنّ الإنسان لمكان عجلته لا يعتني بما أنزله الله من كتاب وهداه إليه من الملّة الّتي هي أقوم بل يقتحم الشرّ و يطلبه كما يطلب الخير من غير أن يتروّي في عمله و يتأمّل وجه الصلاح و الفساد فيه بل يقتحمه بمجرّد ما تعلّق به هواه ويسّرته قدرته ، وهو يعتمد في ذلك على حرّيّته الطبيعيّة في العمل كأنّه يحتجّ فيه بأنّ الله أقدره على ذلك ولم يمنع عنه كما نقله الله من قول المشركين : «لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا» النحل : ٣٥ .

فاُجيب عنه بعد ما اُورد في سياق التوبيخ و اللوم بأنّ مجرّد تعلّق القدرة وصحّة الفعل لايستلزم جواز العمل ولا أنّ إقداره على الخير والشرّ معا يدلّ على جواز اقتحام الشرّ كالخير فاللّيل والنهار آيتان من آيات الله يعيش فيهما الإنسان لكنّ الله سبحانه محى آية اللّيل وقدّر فيها السكون والخمود ، و جعل آية النهار مبصرة مدركة يطلب فيها الرزق ويعلم بها عدد السنين والحساب .

فكما أنّ كون اللّيل و النهار مشتركين في الآئيّة لا يوجب اشتراكهما في الحركات والتقلّبات بل هي للنهار خاصّة كذلك اشتراك أعمال الخير والشرّ في أنّهما جميعاً تتحقّق بإذن الله سبحانه وهي ممّا أقدر الله الإنسان عليه سواء لايستلزم جواز ارتكابه لهما و إتيانه بهما على حدّ سواء بل جواز الإتيان و الارتكاب من خواصّ عمل الخير دون عمل الشرّ فليس للإنسان أن يسلك كلّ ما بداله من سبيل ولا أن يأتي بكلّ ما اشتهاه و تعلّق به هواه معتمدا في ذلك على ما اُعطي من الحرّيّة الطبيعيّة و الإقدار الإلهيّ .

وممّا تقدّم يظهر فساد ماذكره بعضهم أنّ الآية مسوقة للاحتجاج على التوحيد فإنّ اللّيل و النهار وما يعرضهما من الاختلاف وما يترتّب على ذلك من البركات من أوضح آيات التوحيد .

و فيه أنّ دلالتهما على التوحيد لاتوجب أن يكون الغرض إفادته والاحتجاج

بهما على ذلك في أيّ سياق وقعا .

وقوله في ذيل الآية : « و كلّ شيء فصّلناه تفصيلا » إشارة إلى تمييز الأشياء و أنّ الخلقة لا تتضمّن إبهاما ولا إجمالا .

قوله تعالى : « و كلّ إنسان ألزمناه طائره في عنقه » قال في المجمع : الطائر هنا عمل الإنسان شبّه بالطائر الّذي يسنح ويتبرّك به و الطائر الّذي يبرح فيتشأم به ، و السانح الّذي يجعل ميامنه إلى مياسرك ، و البارح الّذي يجعل مياسره إلى ميامنك ، والأصل في هذا أنّه إذا كان سانحا أمكن الرامي و إذا كان بارحا لم يمكنه قال أبو زيد : كلّ ما يجري من طائر أو ظبي أو غيره فهو عندهم طائر . انتهى .

و في الكشّاف : أنّهم كانوا يتفألون بالطير و يسمّونه زجرا فإذا سافروا و مرّ بهم طير زجروه فإن مرّ بهم سانحا بأن مرّ من جهة اليسار إلى اليمين تيمّنوا و إن مرّ بارحا بأن مرّ من جهة اليمين إلى الشمال تشأموا و لذا سمّي تطيّرا . انتهى .

و قال في المفردات : تطيّر فلان و اطّيّر أصله التفاؤل بالطير ثمّ يستعمل في كلّ ما يتفأل به و يتشأم « قالوا إنّا تطيّرنا بكم » و لذلك قيل : لا طير إلّا طيرك و قال : « إن تصبهم سيّئة يطّيّروا » أي يتشأموا به « ألا إنّما طائرهم عندالله » أي شؤمهم ما قد أعدّ الله لهم بسوء أعمالهم ، وعلى ذلك قوله : « قالوا اطّيّرنا بك وبمن معك » « قال طائركم عندالله » « قالوا طائركم معكم » « و كلّ إنسان ألزمناه طائره في عنقه » أي عمله الّذي طار عنه من خير وشرّ و يقال : تطايروا إذا أسرعوا و يقال إذا تفرّقوا . انتهى .

و بالجملة سياق ما قبل الآية و ما بعدها وخاصّة قوله : « من اهتدى فإنّما يهتدي لنفسه » الخ يعطي أنّ المراد بالطائر ما يستدلّ به على الميمنة و المشأمة و يكشف عن حسن العاقبة وسوئها فلكلّ إنسان شيء يرتبط بعاقبة حاله يعلم به كيفيّتها من خير أو شرّ .

و إلزام الطائر جعله لازماله لا يفارقه ، و إنّما جعل الإلزام في العنق لأنّه

العضو الّذي لا يمكن أن يفارقه الإنسان أو يفارق هو الإنسان بخلاف الأطراف كاليد و الرجل ، و هو العضو الّذي يوصل الرأس بالصدر فيشاهد ما يعلّق عليه من قلادة أو طوق أو غلّ أوّل ما يواجه الإنسان .

فالمراد بقوله : « و كلّ إنسان ألزمناه طائره في عنقه » أنّ الّذي يستعقب لكلّ إنسان سعادته أو شقاءه هو معه لا يفارقه بقضاء من الله سبحانه فهو الّذي ألزمه إيّاه ، و هذا هو العمل الّذي يعمله الإنسان لقوله تعالى : « و أن ليس للإنسان إلّا ما سعى و أنّ سعيه سوف يرى ثمّ يجزاه الجزاء الأوفى » النجم : ٤١ .

فالطائر الّذي ألزمه الله الإنسان في عنقه هو عمله ، و معنى إلزامه إيّاه أنّ الله قضى أن يقوم كلّ عمل بعامله و يعود إليه خيره و شرّه و نفعه و ضرّه من غير أن يفارقه إلى غيره ، وقد استفيد من قوله تعالى : « و إنّ جهنّم لموعدهم أجمعين.... إنّ المتّقين في جنّات وعيون » الآيات الحجر : ٤٥ أنّ من القضاء المحتوم أنّ حسن العاقبة للإيمان و التقوى و سوء العاقبة للكفر و المعصية .

و لازم ذلك أن يكون مع كلّ إنسان من عمله ما يعيّن له حاله في عاقبة أمره معيّنة لازمة لا يتركه و تعيينا قطعيّا لا يخطىء ولا يغلط لما قضي به أنّ كلّ عمل فهو لصاحبه ليس له إلّا هو و أنّ مصير الطاعة إلى الجنّة و مصير المعصية إلى النار.

و بما تقدّم يظهر أنّ الآية إنّما تثبت لزوم السعادة و الشقاء للإنسان من جهة أعماله الحسنة و السيّئة المكتسبة من طريق الاختيار من دون أن يبطل تأثير العمل في السعادة و الشقاء بإثبات قضاء أزليّ يحتم للإنسان سعادة أو شقاء سواء عمل أم لم يعمل و سواء أطاع أم عصى كما توهّمه بعضهم .

قوله تعالى : « و نخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشوراً » يوضح حال هذا الكتاب قوله بعده : « اقرء كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا » حيث يدلّ أوّلا على أنّ الكتاب الّذي يخرج له هو كتابه نفسه لا يتعلّق بغيره ، و ثانياً أنّ الكتاب متضمّن لحقائق أعماله الّتي عملها في الدنيا من غير أن يفقد منها شيئاً كما في قوله : « يقولون ياويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيره إلّا أحصاها » الكهف : ٤٩ ، و ثالثاً أنّ الأعمال الّتي أحصاها بادية فيها بحقائقها من سعادة أو شقاء

ظاهرة بنتائجها من خير أوشرّ ظهوراً لا يستتر بستر ولا يقطع بعذر قال تعالى : « لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » ق : ٢٢ .

و يظهر من قوله تعالى : « يوم تجد كلّ نفس ما عملت من خير محضراً و ما عملت من سوء » آل عمران : ٣٠ أنّ الكتاب يتضمّن نفس الأعمال بحقائقها دون الرسوم المخطوطة على حدّ الكتب المعمولة فيما بيننا في الدنيا فهو نفس الأعمال يطلع الله الإنسان عليها عياناً ، ولا حجّة كالعيان .

و بذلك يظهر أنّ المراد بالطائر و الكتاب في الآية أمر واحد و هو العمل الّذي يعمله الإنسان غير أنّه سبحانه قال : « و نخرج له يوم القيامة كتاباً » ففرّق الكتاب عن الطائر ولم يقل : « و نخرجه » لئلّا يوهم أنّ العمل إنّما يصير كتاباً يوم القيامة و هو قبل ذلك طائر و ليس بكتاب أو يوهم أنّ الطائر خفيّ مستورغير خارج قبل يوم القيامة فلا يلائم كونه ملزماً له في عنقه .

و بالجملة في قوله : « و نخرج له » إشارة إلى أنّ كتاب الأعمال بحقائقها مستور عن إدراك الإنسان محجوب وراء حجاب الغفلة و إنّما يخرجه الله سبحانه للإنسان يوم القيامة فيطلعه على تفاصيله ، وهو المعنيّ بقوله : « يلقاه منشوراً » .

و في ذلك دلالة على أنّ ذلك أمر مهيّأ له غير مغفول عنه فيكون تأكيداً لقوله : « و كلّ إنسان ألزمناه طائره في عنقه » لأنّ المحصّل أنّ الإنسان ستناله تبعة عمله لامحالة أمّا أوّلا فلأنّه لازم له لا يفارقه ، و أمّا ثانياً فلأنّه مكتوب كتاباً سيظهر له فيلقاه منشوراً .

قوله تعالى : « اقرء كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً » أي يقال له: اقرء كتابك الخ .

و قوله : « كفى بنفسك » الباء فيه زائدة للتأكيد و أصله كفت نفسك و إنّما لم يؤنّث الفعل لأنّ الفاعل مؤنّث مجازيّ يجوزمعه التذكيرو التأنيث ، وربّما قيل : إنّه اسم فعل بمعنى اكتف و الباء غير زائدة ، و ربّما وجّه بغير ذلك .

و في الآية دلالة على أنّ حجّة الكتاب قاطعة بحيث لايرتاب فيها قارئه ولو

كان هو المجرم نفسه و كيف لا ؟ و فيه معاينة نفس العمل و به الجزاء قال تعالى : « لا تعتذروا اليوم إنّما تجزون ما كنتم تعملون » التحريم : ٧ .

وقد اتّضح ممّا أوردناه في وجه اتّصال قوله : « و يدع الإنسان بالشرّ » الآية بما قبله وجه اتّصال هاتين الآيتين أعني قوله : « و كلّ إنسان ألزمناه طائره ـ إلى قوله ـ حسيباً » فمحصّل معنى الآيات و السياق سياق التوبيخ و اللوم أنّ الله سبحانه أنزل القرآن و جعله هادياً إلى ملّة هي أقوم جريا على السنّة الإلهيّة في هداية الناس إلى التوحيد والعبوديّة وإسعاد من اهتدى منهم و إشقاء من ضلّ لكنّ الإنسان لا يميّز الخير من الشرّ ولا يفرّق بين النافع و الضارّ بل يستعجل كلّ ما يهواه فيطلب الشرّ كما يطلب الخير .

و الحال أنّ العمل سواء كان خيراً أو شرّاً لازم لصاحبه لا يفارقه وهو أيضاً محفوظ عليه في كتاب سيخرج له يوم القيامة و ينشر بين يديه و يحاسب عليه ، وإذا كان كذلك كان من الواجب على الإنسان أن لا يبادر إلى اقتحام كلّ ما يهواه و يشتهيه ولا يستعجل ارتكابه بل يتوقّف في الاُمور ويتروّي حتّى يميّز بينها ويفرّق خيرها من شرّها فيأخذ بالخير و يتحرّز الشرّ .

قوله تعالى : « من اهتدى فإنّما يهتدي لنفسه و من ضلّ فإنّما يضلّ عليها ولا تزر وازرة وزر اُخرى » قال في المفردات : الوزر الثقل تشبيها بوزر الجبل، و يعبّر بذلك عن الإثم كما يعبّر عنه بالثقل قال تعالى : «ليحملوا أوزارهم كاملة » الآية كقوله : «وليحملنّ أثقالهم و أثقالا مع أثقالهم » قال : وقوله : «ولا تزر وازرة وزر اُخرى » أي لا تحمل وزره من حيث يتعرّى المحمول عنه . انتهى .

و الآية في موضع النتيجة لقوله : « و كلّ إنسان ألزمناه طائره » الخ و الجملة الثالثة « ولا تزر وازرة وزر اُخرى » تأكيد للجملة الثانية « و من ضلّ فإنّما يضلّ عليها » .

و المعنى إذا كان العمل خيراً كان أو شرّاً يلزم صاحبه ولا يفارقه وهو محفوظ على صاحبه سيشاهده عند الحساب فمن اهتدى فإنّما يهتدي لنفسه و ينتفع به نفسه

من غير أن يتبع غيره ، و من ضلّ عن السبيل فإنّما يضلّ على نفسه و يتضرّر به نفسه من دون أن يفارقه فيلحق غيره ، ولا تتحمّل نفس حاملة حمل نفس اُخرى لا كما ربّما يخيّل لأتباع الضلال أنّهم إن ضلّوا فوبال ضلالهم على أئمّتهم الّذين أضلّوهم و كما يتوهّم المقلّدون لآبائهم و أسلافهم أنّ آثامهم و أوزارهم لآبائهم و أسلافهم لالهم .

نعم لأئمّة الضلال مثل أوزار متّبعيهم ، و لمن سنّ سنّة سيّئة أوزار من عمل بها و لمن قال : اتّبعونا و لنحمل خطاياكم آثام خطاياهم لكنّ ذلك كلّه وزر الإمامة و جعل السنّة و تحمّل الخطايا لا عين ما للعادل من الوزر بحيث يفارق العمل عامله و يلحق المتبوع بل إن كان عينه فمعناه أن يعذّب بعمل واحد اثنان .

قوله تعالى : « و ما كنّا معذّبين حتّى نبعث رسولا » ظاهر السياق الجاري في الآية وما يتلوها من الآيات بل هي والآيات السابقة أن يكون المراد بالتعذيب التعذيب الدنيويّ بعقوبة الاستئصال ، ويؤيّده خصوص سياق النفي «وما كنّا معذّبين» حيث لم يقل : و لسنا معذّبين ولا نعذّب ولن نعذّب بل قال : « وما كنّا معذّبين» الدالّ على استمرار النفي في الماضي الظاهر في أنّه كانت السنّة الإلهيّة في الاُمم الخالية الهالكة جارية على أن لا يعذّبهم إلّا بعد أن يبعث إليهم رسولا ينذرهم بعذاب الله .

و يؤيّده أيضاً أنّه تعالى عبّر عن هذا المبعوث بالرسول دون النبيّ فلم يقل حتّى نبعث نبيّا ، وقد تقدّم في مباحث النبوّة في الجزء الثاني من الكتاب في الفرق بين النبوّة والرسالة أنّ الرسالة منصب خاصّ إلهيّ يستعقب الحكم الفصل في الاُمّة إمّا بعذاب الاستئصال وإمّا بالتمتّع من الحياة إلى أجل مسمّى قال تعالى : «ولكلّ اُمّة رسول فإذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون » يونس : ٤٧ وقال: « قالت رسلهم أفي الله شكّ فاطر السماوات والأرض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم و يؤخّركم إلى أجل مسمّى » إبراهيم : ١٠ .

فالتعبير بالرسول لإفادة أنّ المراد نفي التعذيب الدنيويّ دون التعذيب الاُخرويّ أو مطلق التعذيب .

فقوله : « وما كنّا معذّبين حتّى نبعث رسولا » كالدفع لما يمكن أن يتوهّم من سابق الآيات المنبئة عن لحوق أثر الأعمال بصاحبها و بشارة الصالحين بالأجر الكبير و الطالحين بالعذاب الأليم فيوهم أنّ تبعات السيّآت أعمّ من العذاب الدنيوي والاُخروي سيترتّب عليها فيغشى صاحبها من غير قيد و شرط .

فاُجيب أنّ الله سبحانه برحمته الواسعة وعنايته الكاملة لا يعذّب الناس بعذاب الاستئصال و هو عذاب الدنيا إلّا بعد أن يبعث رسولا ينذرهم به و إن كان له أن يعذّبهم به لكنّه برحمته ورأفته يبالغ في الموعظة و يتمّ الحجّة بعد الحجّة ثمّ ينزل العقوبه فقوله : «وما كنّا معذّبين حتّى نبعث رسولا» نفي لوقوع العذاب لا لجوازه.

فالآية ـ كما ترى ـ ليست مسوقة لامضاء حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان بل هي تكشف عن اقتضاء العناية الإلهيّة أن لا يعذّب قوماً بعذاب الاستئصال إلّا بعد أن يبعث إليهم رسولا فيؤكّد لهم الحجّة و يقرعهم بالبيان بعد البيان .

وأمّا النبوّة الّتي يبلّغ بها التكاليف ويبيّن بها الشرائع فهي الّتي تستقرّ بها المؤاخذة الإلهيّة والمغفرة ، و يثبت بها الثواب والعقاب الاُخرويّان فيما لا يتميّن فيه الحقّ والباطل إلّا من طريق النبوّة كالتكاليف الفرعيّة ، و أمّا الاُصول الّتي يستقلّ العقل بإدراكها كالتوحيد والنبوّة والمعاد فإنّما تلحق آثار قبولها وتبعات ردّها الإنسان بالثبوت العقليّ من غير توقّف على نبوّة أو رسالة .

و بالجملة اُصول الدين وهي الّتي يستقلّ العقل ببيانها ويتفرّع عليها قبول الفروع الّتي تتضمّنها الدعوة النبويّة ، تستقرّ المؤاخذة الإلهيّة على ردّها بمجرّد قيام الحجّة القاطعة العقليّة من غير توقّف على بيان النبيّ والرسول لأنّ صحّة بيان النبيّ والرسول متوقّفة عليها فلو توقّف هي عليها لدارت .

و تستقرّ المؤاخذة الاُخرويّة على الفروع بالبيان النبويّ ولا تتمّ الحجّة فيها بمجرّد حكم العقل ، وقد فصّلنا القول فيه في مباحث النبوّة في الجزء الثاني و في قصص نوح في الجزء العاشر من الكتاب ، و في غيرهما . والمؤاخذة الدنيويّة بعذاب الاستئصال يتوقّف على بعث الرسول بعناية من الله سبحانه لا لحكم عقليّ

يحيل هذا النوع من المؤاخذة قبل بعث الرسول كما عرفت .

و للمفسّرين في الآية مشاجرات طويلة تركنا التعرّض لهالخروج أكثرها عنغرض البحث التفسيريّ ، ولعلّ الّذي أوردناه من البحثلايوافق ما أوردوه لكنّ الحقّ أحقّ بالاتّباع .

قوله تعالى : « و إذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحقّ عليها القول فدمّرناها تدميرا » قال الراغب : الترفة التوسّع في النعمة يقال: اُترف فلان فهو مترف ـ إلى أن قال في قوله : أمرنامترفيها ـ هم الموصوفون بقولهسبحانه: « فأمّا الإنسان إذا ما ابتلاه ربّه فأكرمه ونعّمه »انتهى وقال في المجمع : الترفة النعمة قال ابن عرفة : المترف المتروك يصنع ما يشاء ولا يمنع منه ، و قال : التدمير الإهلاك والدمار الهلاك . انتهى .

وقوله : « إذا أردنا أن نهلك قرية » أي إذا دنا وقت هلاكهم منقبيلقولهم: إذا أراد العليل أن يموت كان كذا ، وإذا أرادت السماء أن يمطر كان كذا ، أي إذا دنا وقت موته و إذا دنا وقت إمطارها فإنّ من المعلوم أنّه لا يريد الموت بحقيقة معنى الإرادة و أنّها لا تريد الإمطار كذلك ، وفي القرآن : « فوجدا جداراً يريد أن ينقضّ » الآية .

ويمكنأن يراد به الإرادة الفعليّة وحقيقتها توافق الأسباب المقتضية للشيء و تعاضدها على وقوعه ، و هو قريب من المعنى الأوّل و حقيقته تحقّق ما لهلاكهم من الأسباب و هو كفران النعمة والطغيان بالمعصية كما قال سبحانه : « لئنشكرتم لأزيدنّكم و لئن كفرتم إنّ عذابي لشديد » إبراهيم : ٧ ، و قال : « الّذين طغوا في البلاد فأكثروا فيها الفساد فصبّ عليهم ربّك سوط عذاب إنّ ربّك لبالمرصاد » الفجر : ١٤ .

و قوله : « أمرنا مترفيها ففسقوا فيها » من المعلوم من كلامه تعالى أنّه لا يأمربالمعصية أمرا تشريعيّا فهوالقائل : « قلإنّ الله لايأمربالفحشاء » الأعراف:٢٨ و أمّا الأمر التكوينيّ فعدم تعلّقه بالمعصية من حيث إنّها معصية أوضح لجعله الفعل

ضروريّا يبطل معه تعلّقه باختيار الإنسان ولا معصية مع عدم الاختيار قال تعالى : « إنّما أمره إذا أراد شيأ أن يقول له كن فيكون » يس : ٨٢ .

فمتعلّق الأمر في قوله : « أمرنا » إن كان هو الطاعة كان الأمر بحقيقة معناه وهو الأمر التشريعيّ وكان هو الأمر الذي توجّه إليهم بلسان الرسول الّذي يبلّغهم أمر ربّهم وينذرهم بعذابه لو خالفوا وهو الشأن الّذي يختصّ بالرسول كما تقدّمت الإشارة إليه فإذا خالفوا وفسقوا عن أمر ربّهم حقّ عليهم القول وهو أنّهم معذّبون إن خالفوا فاُهلكوا ودمّروا تدميرا .

و إن كان متعلّق الأمر هو الفسق و المعصية كان الأمر مرادا به الإكثار من إفاضة النعم عليهم و توفيرها على سبيل الإملاء والاستدراج و تقريبهم بذلك من الفسق حتّى يفسقوا فيحقّ عليهم القول و ينزل عليهم العذاب .

و هذان وجهان في معنى قوله : « أمرنا مترفيها ففسقوا فيها » يجوز توجيهه بكلّ منهما لكن يبعّد أوّل الوجهين أوّلاً أنّ قولنا : أمرته ففعل وأمرته ففسق ظاهره تعلّق الأمر بعين ما فرّع عليه ، وثانياً عدم ظهور وجه لتعلّق الأمر بالمترفين مع كون الفسق لجميع أهل القرية و إلّا لم يهلكوا .

قال في الكشّاف : والأمر مجاز لأنّ حقيقة أمرهم بالفسق أن يقول لهم : افسقوا ، وهذا لا يكون فبقي أن يكون مجازا ، ووجه المجاز أنّه صبّ عليهم النعمة صبّا فجعلوها ذريعة إلى المعاصي واتّباع الشهوات فكأنّهم مأمورون بذلك لتسبّب إيلاء النعمة فيه ، وإنّما خوّلهم إيّاها ليشكروا ويعملوا فيها الخير ويتمكّنوا من الإحسان والبرّ كما خلقهم أصحّاء أقوياء وأقدرهم على الخير والشرّ وطلب منهم إيثار الطاعة على المعصية فآثروا الفسوق فلمّا فسقوا حقّ عليهم القول و هو كلمة العذاب فدمّرهم .

فإن قلت : هلّا زعمت أنّ معناه أمرناهم بالطاعة ففسقوا ؟ قلت : لأنّ حذف ما لا دليل عليه غير جائز فكيف يحذف ما الدليل قائم على نقيضه ؟ وذلك أنّ المأمور به إنّما حذف لأنّ فسقوا يدلّ عليه وهو كلام مستفيض يقال ، أمرته فقام وأمرته فقرء

لايفهم منه إلّا أنّ المأموربه قيام أوقراءة ولوذهبت تقدّر غيره لرمت من مخاطبك علم الغيب .

ولا يلزم على هذا قولهم : أمرته فعصاني أوفلم يتمثّل أمري لأنّ ذلك مناف للأمرمناقض له ، ولايكون ما يناقض الأمرمامورا به فكان محالا أن يقصد أصلا حتّى يجعل دالاّ على المأموربه فكان المأموربه في هذا الكلام غير مدلول عليه ولا منويّ لأنّ من يتكلّم بهذا الكلام فإنّه لاينوي لأمره مأمورا به كأنّه يقول : كان منّي أمرفلم يكن منه طاعة كما أنّ من يقول : فلان يعطي و يمنع ويأمر وينهى غير قاصد إلى مفعول .

فإن قلت : هلاّ كان ثبوت العلم بأنّ الله لايأمربالفحشاء وإنّما يأمر بالقصد والخير دليلا على أنّ المراد أمرناهم بالخير ففسقوا ؟

قلت : لا يصحّ ذلك لأنّ قوله : ففسقوا يدافعه فكأنّك أظهرت شيأ وأنت تدّعي إضمار خلافه فكان صرف اللفظ إلى المجازهو الوجه . انتهى .

وهو كلام حسن في تقريب ظهور قوله : «أمرنا مترفيها ففسقوا فيها» في كون المأموربه هوالفسق وأمّا كونه صريحافيه بحيث لايحتمل إلّا ذلك كمايدّعيه فلا، فلم لايجوز أن تكون الآية من قبيل قولنا : أمرته فعصاني حيث تكون المعصية وهي منافية للأمرقرينةعلى كون المأموربه هوالطاعة ، والفسق والمعصية واحد فإنّ الفسق هو الخروج عن زيّ العبوديّة والطاعة فهو المعصية و يكون المعنى حينئذ : أمرنا مترفيها بالطاعةففسقوا عن أمرناو عصوه ، أويكون الأمرفي الآية مستعملا استعمال اللاّزم و المعنى توجّه أمرنا إلى مترفيها ففسقوا فيهاعنه .

فالحقّ أنّ الوجهين لابأس بكلّ منهما و إن كان الثاني لايخلو من ظهور ، وقدأُجيب عن اختصاص الأمر بالمترفين بأنّهم الرؤساء السادة و الأئمّة المتبوعون وغيرهم أتباعهم و حكم التابع تابع لحكم المتبوع ولا يخلو من سقم .

و ذكر بعضهم في توجيه الآية أنّ قوله : «أمرنا مترفيها» الخ صفة لقرية و ليس جوابا لإذا وجواب إذا محذوف علي حدّ قوله : حتّى إذاجاؤها وفتحت أبوابها

قال لهم خزنتها إلى آخر الآية للاستغناء عنه بدلالة الكلام .

وذكر آخرون أنّ في الآية تقديما وتأخيرا والتقدير وإذا أمرنا مترفي قرية ففسقوا فيها أردنا أن نهلكها ، و ذلك أنّه لامعنى لإرادة الهلاك قبل تحقّق سببه و هوالفسق ، و هووجه سخيف كسابقه .

هذا كلّه على القراءة المعروفة «أمرنا» بفتح الهمزة ثمّ الميم مخفّفة من الأمر بمعنى الطلب ، و ربّما اُخذ من الأمر بمعنى الاكثار أي أكثرنا مترفيها مالا وولدا ففسقوا فيها .

وقرىء « آمرنا » بالمدّ ونسب إلى عليّ عليه السلام و إلى عاصم وابن كثير ونافع وغيرهم و هو من الإيمار بمعنى إكثار المال و النسل أو بمعنى تكليف إنشاء فعل وقرىء أيضاً « أمّرنا » بتشديد الميم من التأمير بمعنى تولية الإمارة ونسب ذلك إلى عليّ والحسن والباقر عليهم السلام وإلى ابن عبّاس وزيدبن عليّ وغيرهم .

قوله تعالى : « وكم أهلكنا من القرون من بعد نوح و كفى بربّك بذنوب عباده خبيراً بصيراً » قال في المفردات : القرن القوم المقترنون في زمن واحد وجمعه قرون قال : « ولقدأهلكنا القرون من قبلكم » « وكم أهلكنا من القرون » انتهى ومعنى الآية ظاهر ، وفيها تثبيت ماذكرفي الآيةالسابقة من سنّةالله الجارية في إهلاك القرى بالإشارة إلى القرون الماضية الهالكة .

والآية لاتخلو من إشعار بأنّ سنّة الإهلاك إنّما شرعت في القرون الانسانيّة بعد نوح عليه السلام و هو كذلك ، وقد تقدّم في تفسير قوله تعالى : « كان الناس اُمّة واحدة فبعث الله النبيّين » البقرة : ٢١٣ في الجزء الثاني من الكتاب أنّ المجتمع الإنسانيّ قبل زمن نوح عليه السلام كانوا على سذاجة الفطرة ثمّ اختلفوا بعد ذلك .

قوله تعالى : « من كان يريد العاجلة عجّلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثمّ جعلنا له جهنّم يصلاها مذموماً مدحوراً » العاجلة صفة محذوفة الموصوف و لعلّ موصوفها الحياة بقرينة مقابلتها للآخرة في الآية التالية وهي الحياة الآخرة ، و قيل : المراد النعم العاجلة وقيل : الأعراض الدنيويّة العاجلة .

وفي المفردات : أصل الصلي لإيقاد النار . قال : وقال الخليل : صلي الكافر النار قاسى حرّها « يصلونها فبئس المصير » وقيل : صلي النار دخل فيها ، و أصلاها غيره قال : «فسوف نصليه ناراً» انتهى . وفي المجمع : الدحر الإبعاد والمدحور المبعد المطرود يقال : اللّهمّ ادحر عنّا الشيطان أي أبعده انتهى .

لمّا ذكر سبحانه سنّته في التعذيب الدنيويّ إثر دعوة الرسالة و أنّه يهدي الأمم الإنسانيّة إلى الإيمان و العمل الصالح حتّى إذا فسدوا وأفسدوا بعث إليهم رسولاً فإذا طغوا وفسقوا عذّبهم عذاب الاستئصال ، عاد إلى بيان سنّته في التعذيب الأخرويّ و الإثابة فيها في هذه الآية و الآيتين بعدها يذكر في آية ملاك عذاب الآخرة ، وفي آية ملاك ثوابها ، وفي آية محصّل القول و الأصل الكلّي في ذلك .

فقوله : « من كان يريد العاجلة » أي الّذي يريد الحياة العاجلة وهي الحياة الدنيا ، وإرادة الحياة الدنيا إنّما هي طلب ما فيها من المتاع الّذي تلتذّ به النفس ويتعلّق به القلب ، و التعلّق بالعاجلة و طلبها إنّما يعدّ طلبا لها إذا كانت مقصودة بالاستقلال لالأجل التوسّل بها إلى سعادة الأخرى وإلّا كانت إرادة للآخرة فإنّ الآخرة لايسلك إليها إلّا من طريق الدنيا فلا يكون الإنسان مريدا للدنيا إلّا إذا أعرض عن الآخرة و نسيها فتمحّضت إرادته في الدنيا ، ويدلّ عليه أيضاً خصوص التعبير في الآية « من كان يريد » حيث يدلّ على استمرار الإرادة .

وهذا هو الّذي لايرى لنفسه إلّا هذه الحياة المادّيّة الدنيويّة وينكر الحياة الآخرة ، و يلغو بذلك القول بالنبوّة والتوحيد إذ لاأثر للإيمان ورسله والتديّن بالدين لولا الاعتقاد بالمعاد قال تعالى : « فأعرض عمّن تولّى عن ذكرنا ولم يرد إلّا الحياة الدّنيا ذلك مبلغهم من العلم إنّ ربّك هو أعلم بمن ضلّ عن سبيله » النجم : ٣٠ .

وقوله : « عجّلنا له فيها مانشاء لمن نريد » أي أسرعنا في إعطائه مايريده في الدنيا لكن لا بإعطائه ما يريده بل بإعطائه ما نريده فالأمر إلينا لا إليه والأثر لإرادتنا لا لإرادته ، ولا بإعطاء مانعطيه لكلّ من يريد بل لمن نريد فليس يحكم

فينا إرادة الأشخاص بل إرادتنا هي الّتي تحكم فيهم .

و إرادته سبحانه الفعليّة لشيء هو اجتماع الأسباب على كينونته و تحقّق العلّة التامّة لظهوره فالآية تدلّ على أنّ الإنسان وهو يريد الدنيا يرزق منها على حسب ما يسمح له الأسباب و العوامل الّتي أجراها الله في الكون وقدّر لها من الآثار فهو ينال شيئاً ممّا يريده ويسأله بلسان تكوينه لكن ليس له إلّا مايهدي إليه الأسباب والله من ورائهم محيط .

وقد ذكر الله سبحانه هذه الحقيقة بلسان آخر في قوله : « و لولا أن يكون الناس اُمّة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمان لبيوتهم سقفا من فضّة و معارج عليها يظهرون ولبيوتهم أبواباً وسرراً عليها يتكؤن وزخرفاً وإن كلّ ذلك لمّا متاع الحياة الدنيا » الزخرف : ٣٥ أي لولا أنّ الناس جميعاً يعيشون على نسق واحد تحت قانون الأسباب والعلل ، ولافرق بين الكافر والمؤمن قبال العلل الكونية بل من صادفته أسباب الغنى و الثروة أثرته و أغنته مؤمناً كان أم كافراً ، و من كان بالخلاف فبالخلاف ، خصّصنا الكفّار بمزيد النعم الدنيويّة إذ ليس لها عندنا قدر ولا في سوق الآخرة من قيمة .

و ذكر بعضهم أنّ المراد بإرادة العاجلة إرادتها بعمله و هو أن يريد بعمله الدنيا دون الآخرة فهومحروم من الآخرة ، وهو تقييد من غير مقيّد ، ولعلّه أخذه من قوله تعالى : « من كان يريد الحياة الدنيا و زينتها نوفّ إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لايبخسون اُولئك الّذين ليس لهم في الآخرة إلّا النار» هود : ١٦ لكنّ الآيتين مختلفتان غرضا فالغرض فيما نحن فيه بيان أنّ مريد الدنيا لا ينال إلّا منها ، و الغرض من آية سورة هود أنّ الإنسان لاينال إلّا عمله فإذا كان مريدا للدنيا وفّي إليه عمله فيها ، و بين الغرضين فرق واضح فافهم ذلك .

وقوله : « ثمّ جعلنا له جهنّم يصلاها مذموماً مدحوراً » أي وجعلنا جزاءه في الآخرة جهنّم يقاسي حرّها وهو مذموم مبعد من الرحمة ، و القيدان يفيدان أنّه مخصوص بجهنّم محروم من المغفرة والرحمة .

والآية وإن كانت تبيّـن حال من تعلّق بالدنيا و نسي الآخرة و أنكرها غير أنّ الطلب و الإنكار مختلفان بالمراتب فمن ذلك ماهو كذلك قولا و فعلا ومنه ماهو كذلك فعلا مع الاعتراف به قولا ، وتصديق ذلك قوله تعالى فيما سيأتي : «وللآخرة أكبر درجات» الآية .

قوله تعالى : « ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها و هو مؤمن فأُولئك كان سعيهم مشكوراً » قال الراغب : السعي المشي السريع و هو دون العدو ، و يستعمل للجدّ في الأمر خيراً كان أو شرّاً ، انتهى موضع الحاجة .

وقوله : « من أراد الآخرة» أي الحياة الآخرة نظير ما تقدّم من قوله :«من كان يريد العاجلة» والكلام في قول من قال : يعني من أراد بعمله الآخرة نظير الكلام في مثله في الآية السابقة.

وقوله : « وسعى لها سعيها » اللاّم للاختصاص و كذا إضافة السعي إلى ضمير الآخرة والمعنى وسعى و جدّ للآخرة السعي الّذي يختصّ بها ، و يستفاد منه أنّ سعيه لها يجب أن يكون سعياً يليق بها ويحقّ لها كأن يكون يبذل كمال الجهد في حسن العمل وأخذه من عقل قطعيّ أو حجّـة شرعيّـة .

وقوله : «وهومؤمن» أي مؤمن بالله ويستلزم ذلك توحيده والإذعان بالنبوّة والمعاد فإنّ من لايعترف بإحدى الخصال الثلاث لايعدّه الله سبحانه في كلامه مؤمنا به وقد تكاثرت الآيات فيه .

على أنّ نفس التقييد بقوله : «وهو مؤمن » يكفي في التقييد المذكور فإنّ من أراد الآخرة وسعى لها سعيها فهو مؤمن بالله و بنشأة وراء هذه النشأة الدنيويّـة قطعاً فلولا أنّ التقييد بالإيمان لإفادة وجوب كون الإيمان صحيحا ومن صحّته أن يصاحب التوحيد والإذعان بالنبوّة لم يكن للتقييد وجه فمجرّد التقييد بالإيمان يكفي مؤونة الاستعانة بآيات اُخر .

وقوله : « فأُولئك كان سعيهم مشكوراً » أي يشكره الله بحسن قبوله والثناء على ساعيه ، و شكره تعالى على عمل العبد تفضّـل منه على تفضّل فإنّ أصل إثابته

العبد على عمله تفضّل لأنّ من وظيفة العبد أن يعبد مولاه من غير وجوب الجزاء عليه فالإثابة تفضّل ، و الثناء عليه بعد الإثابة تفضّل على تفضّل و الله ذو الفضل العظيم .

وفي الآيتين دلالة على أنّ الأسباب الاُخرويّة و هي الأعمال لا تتخلّف عن غاياتها بخلاف الأسباب الدنيويّة فإنّه سبحانه يقول فيمن عمل للآخرة : «فاُولئك كان سعيهم مشكوراً » ويقول فيمن عمل للدنيا : « عجّلنا له فيها ما نشاء لمن نريد » .

قوله تعالى : « كلّاً نمدّ هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربّك وما كان عطاء ربّك محظوراً » قال في المفردات : أصل المدّ الجرّ ومنه المدّة للوقت الممتدّ و مدّة الجرح و مدّ النهر ومدّه نهر آخر ومددت عيني إلى كذا قال تعالى : «ولا تمدّنّ عينيك » الآية و مددته في غيّه ... وأمددت الجيش بمدد والإنسان بطعام قال : وأكثر ما جاء الإمداد في المحبوب و المدّ في المكروه نحو « وأمددناهم بفاكهة ولحم ممّا يشتهون » « ونمدّ له من العذاب مدّاً » « و نمدّهم في طغيانهم » « و إخوانهم يمدّونهم في الغيّ » انتهى بتلخيص منّا .

فإمداد الشيء ومدّه أن يضاف إليه من نوعه مثلا ما يمتدّ به بقاؤه ويدوم به وجوده ولولا ذلك لانقطع كالعين من الماء الّتي تستمدّ من المنبع و يضاف إليها منه الماء حينا بعد حين ويمتدّ بذلك جريانها .

والله سبحانه يمدّ الإنسان في أعماله سواء كان ممّن يريد العاجلة أو الآخرة فإنّ جميع ما يتوقّف عليه العمل في تحقّقه من العلم والإرادة و الأدوات البدنيّة و القوى العمّالة و الموادّ الخارجيّة الّتي يقع عليها العمل و يتصرّف فيها العامل والأسباب و الشرائط المربوطة بها كلّ ذلك اُمور تكوينيّة لا صنع للإنسان فيها ولو فقد كلّها أو بعضها لم يكن العمل ، والله سبحانه هو الّذي يفيضها بفضله ويمدّ الإنسان بها بعطائه ، ولو انقطع منه العطاء انقطع من العامل عمله .

فأهل الدنيا في دنياهم وأهل الآخرة في آخرتهم يستمدّون من عطائه تعالى ولا يعود إليه سبحانه في عطائه إلّا الحمد لأنّ الّذي يعطيه نعمة على الإنسان أن

يستعمله استعمالا حسنا في موضع يرتضيه ربّه ، و أمّا إذا فسق بعدم استعماله فيه و حرّف الكلمة عن موضعها فلا يلومنّ إلّا نفسه وعلى الله الثناء على جميل صنعه وله الحجّة البالغة .

فقوله : « و كلاّ نمدّ » أي كلّاً من الفريقين المعجّل لهم و المشكور سعيهم نمدّ ، وإنّما قدّم المفعول على فعله لتعلّق العناية به في الكلام فإنّ المقصود بيان عموم الإمداد للفريقين جميعا .

و قوله : « هؤلاء وهؤلاء » أي هؤلاء المعجّل لهم وهؤلاء المشكور سعيهم بما أنّ لكلّ منهما نعته الخاصّ به ، ويؤل المعنى إلى أنّ كلاّ من الفريقين تحت التربية الإلهيّة يفيض عليهم من عطائه من غير فرق غير أنّ أحدهما يستعمل النعمة الإلهيّة لابتغاء الآخرة فيشكر الله سعيه ، والآخر يستعملها لابتغاء العاجلة وينسى الآخرة فلا يبقى له فيها إلّا الشقاء و الخيبة .

وقوله : « من عطاء ربّك » فإنّ جميع مايستفيدون منه في أعمالهم كما تقدّم لا صنع لهم ولا لغيرهم من المخلوقين فيه بل الله سبحانه هو الموجد لها ومالكها فهي من عطائه .

ويستفاد من هذا القيد وجه ماذكر لكلّ من الفريقين من الجزاء فإنّ أعمالهم لمّا كانت بإمداده تعالى من خالص عطائه فحقيق على من يستمعل نعمته في الكفر والفسوق أن يصلى النار مذموما مدحوراً ، وعلى من يستعملها في الإيمان به وطاعته أن يشكر سعيه .

وفي قوله : « ربّك » التفات من التكلّم مع الغير إلى الغيبة وقد كرّر ذلك مرّتين ، والظاهر أنّ النكتة فيه الإشارة إلى أنّ إمدادهم من شؤن صفة الربوبيّة و الله سبحانه هو الربّ لاربّ غيره غير أنّ الوثنيّين يتّخذون من دونه أربابا و لذلك نسب ربوبيّته إلى نبيّه فقال : « ربّك » .

وقوله : « وما كان عطاء ربّك محظوراً » أي ممنوعا ـ و الحظر المنع ـ فأهل الدنيا و أهل الآخرة مستمدّون من عطائه منعّمون بنعمته ممنونون بمنّته .

وفي الآية دلالة على أنّ العطاء الإلهي مطلق غير محدود بحدّ لمكان إطلاق العطاء و نفي الحظر في الآية فما يوجد من التحديد والتقدير والمنع باختلاف الموارد إنّما هو من ناحية المستفيض وخصوص استعداده للاستفاضة أوفقدانه من رأس لامن ناحية المفيض .

ومن عجيب ما قيل في الآية ما نسب إلى الحسن و قتادة أنّ المراد بالعطاء العطاء الدنيويّ فهو المشترك بين المومن و الكافر و أمّا العطاء الاُخرويّ فللمؤمنين خاصّة ، والمعنى كما قيل : كلُّ الفريقين نمدّ بالعطايا العاجلة لا الفريق الأوّل المريد للعاجلة فقط وما كان عطاؤه الدنيويّ محظوراً من أحد .

وفيه أنّه تقييد من غير مقيّد مع صلاحية المورد للإطلاق و أمّا ما ذَكر من اختصاص العطاء الاُخرويّ بالمؤمنين من غير مشاركة الكفّار لهم فيه فخارج من مصبّ الكلام في الآية فإنّ الكلام في الإمداد الّذي يمدّ به الأعمال المنتهية إلى الجزاء لا في الجزاء ، وعطايا المؤمنين في الآخرة من الجزاء لا من قبيل الأعمال، و نفس ما يمدّ به أعمال الفريقين عطايا دنيويّة واُخرويّة على أنّ العطايا الاُخرويّة أيضاً مشتركة غير محظورة و الحظر فيها من قبل الكافرين كما أنّ الأمر في العطايا الدنيويّة أيضاً كذلك فربّما يمنع لكن لا من قبل محدوديّة العطاء بل من قبل عدم صلاحية القابل .

و قال في روح المعاني : إنّ التقسيم الّذي تضمّنته الآية غير حاصر و ذلك غير مضرّ ، و التقسيم الحاصر أنّ كلّ فاعل إمّا أن يريد بفعله العاجلة فقط أو يريد الآخرة فقط أو يريدهما معاً أولم يرد شيأ والقسمان الأوّلان قدعلم حكمهما من الآية ، والقسم الثالث ينقسم إلى ثلاثة أقسام لأنّه إمّا أن تكون إرادة الآخرة أرجح أو تكون مرجوحة أو تكون الإرادتان متعادلتين .

ثمّ أطال البحث فيما تكون فيه إرادة الآخرة أرجح و نقل اختلاف العلماء في قبول هذا النوع من العمل ، و نقل اتّفاقهم على عدم قبول ما يترجّح فيه باعث الدنيا أو كان الباعثان فيه متساويين .

قال : و أمّا القسم الرابع عند القائلين بأنّ صدور الفعل من القادر يتوقّف على حصول الداعي فهو ممتنع الحصول و الّذين قالوا : إنّه لا يتوقّف ، قالوا ذلك الفعل لا أثر له في الباطن و هو محرّم في الظاهر . انتهى وقد سبقه إلى هذا التقسيم و البحث غيره .

و أنت خبير بأنّ الآيات الكريمة ليست في مقام بيان حكم الردّ و القبول بالنسبة إلى كلّ عمل عمل صدر عن عامل بل هي تأخذ غاية الإنسان و تعيّنها بحسب نشأة حياته مرّة متعلّقة بالحياة العاجلة و لازمه أن لا يريد بأعماله إلّا مزايا الحياة الدنيويّة المادّيّة و يعرض عن الاُخرى ، و مرّة متعلّقة بالحياة الآخرة و لازمه أن يرى لنفسه حياة خالدة دائمة ، بعضها وهي الحياة الدنيا مقدّمة للبعض الآخر و هي الحياة بعد الموت و أعماله في الدنيا مقصودة بها سعادة الاُخرى .

و معلوم أنّ هذا التقسيم لا ينتج إلّا قسمين نعم أحد القسمين ينقسم إلى أقسام لم يستوف أحكامها في الآيات لعدم تعلّق الغرض بها و ذلك أنّ من أراد الآخرة ربّما سعى لها سعيها و ربّما لم يسع لها سعيها كالفسّاق و أهل البدع ، و على كلا الوجهين ربّما كان مؤمنا وربّما لم يكن مؤمنا ، ولم يذكر في كلامه تعالى إلّا حكم طائفة خاصّة وهي من أراد الآخرة وسعى لها سعيها و هو مؤمن لأنّ الغرض تمييز ملاك السعادة من ملاك الشقاء لا بيان تفصيل الأحوال .

قوله تعالى : « انظر كيف فضّلنا بعضهم على بعض و للآخرة أكبر درجات و أكبر تفضيلا » إشارة إلى تفاوت الدرجات بتفاوت المساعي حتّى لا يتوهّم أنّ قليل العمل و كثيره على حدّ سواء و يسير السعي و السعي البالغ لا فرق بينهما فإنّ تسوية القليل و الكثير و الجيّد و الرديّ في الشكر والقبول ردّ في الحقيقة لما يزيد به الأفضل على غيره .

و قوله : « انظر كيف فضّلنا بعضهم على بعض » أي بعض الناس على بعض في الدنيا ، و القرينة على هذا التقييد قوله بعد : « و للآخرة أكبر » و التفضيل في الدنيا هو ما يزيد به بعض أهلها على بعض من أعراضها و أمتعتها كالمال و الجاه و

الولد و القوّة و الصيت و الرئاسة و السودد و القبول عند الناس .

قوله : «و للآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا » أي هي أكبر من الدنيا في الدرجات والتفضيل فلا يتوهّمن متوهّم أنّ أهل الآخرة في عيشة سواء ولأنّ التفاوت بين معايشهم كتفاوت أهل الدنيا في دنياهم بل الدار أوسع من الدنيا بما لا يقاس وذلك أنّ سبب التفضيل في الدنيا هي اختلاف الأسباب الكونيّة و هي محدودة و الدار دار التزاحم وسبب التفضيل و اختلاف الدرجات في الآخرة هو اختلاف النفوس في الإيمان والإخلاص وهي من أحوال القلوب ، واختلاف أحوالها أوسع من اختلاف أحوال الأجسام بما لا يقاس قال تعالى : « إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله » البقرة : ٢٨٤ و قال : « يوم لا ينفع مال ولا بنون إلّا من أتى الله بقلب سليم » الشعراء : ٨٩ .

ففي الآية أمره صلّى الله عليه وآله أن ينظر إلى ما بين أهل الدنيا من التفاضل والاعتبار ليجعل ذلك ذريعة إلى فهم ما بين أهل الآخرة من تفاوت الدرجات و التفاضل في المقامات فإنّ اختلاف الأحوال في الدنيا يؤدّي إلى اختلاف الإدراكات الباطنة و النيّات و الأعمال الّتي يتيسّر للإنسان أن يأتي بها و اختلاف ذلك يؤدّي إلى اختلاف الدرجات في الآخرة .

قوله تعالى : «لا تجعل مع الله إلها آخر فتقعد ملوماً مخذولا» قال في المفردات: الخذلان ترك من يظنّ به أن ينصر نصرته انتهى .

والآية بمنزلة النتيجة للآيات السابقة الّتي ذكرت سنّة الله في عباده وختمت في أنّ من أراد منهم العاجلة انتهى به ذلك إلى أن يصلى جهنّم مذموماً مدحورا و من أراد منهم الآخرة شكر الله سعيه الجميل ، و المعنى لا تشرك بالله سبحانه حتّى يؤدّيك ذلك إلى أن تقعد و تحتبس عن السير إلى درجات القرب و أنت مذموم لا ينصرك الله ولا ناصر دونه و قيل : القعود كناية عن المذلّة و العجز .

﴿ بحث روائي ﴾

في الكافي بإسناده عن أبي عمرو الزبيري عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله تعالى: « إنّ هذا القرآن يهدي للّتي هي أقوم » قال : أي يدعو .

و في تفسير العيّاشي عن الفضيل بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام : « إنّ هذا القرآن يهدي للّتي هي أقوم » قال : يهدي إلى الولاية .

أقول : و هي من الجري و يمكن أن يراد به ما عند الإمام من كمال معارف الدين و لعلّه المراد ممّا في بعض الروايات من قوله : يهدي إلى الإمام .

و عنه : و في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله : « و كلّ إنسان ألزمناه طائره في عنقه » يقول : خيره و شرّه معه حيث كان لا يستطيع فراقه حتّى يعطى كتابه بما عمل .

و فيه عن زرارة و حمران و محمّد بن مسلم عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام عن الآية قال : قدره الّذي قدّر عليه .

و فيه عن خالد بن يحيى عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله : «اقرء كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً » قال يذكر العبد جميع ما عمل و ما كتب عليه حتّى كأنّه فعله تلك الساعة فلذلك قالوا : يا ويلنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلّا أحصاها .

و فيه عن حمران عن أبي جعفر عليه السلام في قوله : « أمّرنا مترفيها » مشدّدة منصوبة تفسيرها : كثّرنا ، و قال : لا قرأتها مخفّفة .

أقول : و في حديث آخر عن حمران عنه : تفسيرها أمرنا أكابرها .

وقد روي في قوله تعالى : « ويدع الإنسان بالشرّ » الآية و قوله : « وجعلنا الليل و النهار آيتين » الآية و قوله : « و كلّ إنسان ألزمناه طائره » الآية من طرق الفريقين عن النبيّ صلى الله عليه وآله و عليّ عليه السلام و سلمان و غيره روايات تركنا إيرادها لعدم تأيّدها بكتاب أو سنّة أو حجّة عقليّة قاطعة مع ما فيها من ضعف الأسناد .

﴿ كلام في القضاء في فصول ﴾

۱ ـ في تحصيل معناه و تحديده . إنّا نجد الحوادث الخارجيّة و الاُمور الكونيّة بالقياس إلى عللها و الأسباب المقتضية لها على إحدى حالتين فإنّها قبل أن تتمّ عللها الموجبة لها و الشرائط و ارتفاع الموانع الّتي يتوقّف عليها حدوثها و تحقّقها لا يتعيّن لها التحقّق و الثبوت ولا عدمه بل يتردّد أمرها بين أن تتحقّق و أن لا تتحقّق من رأس .

فإذا تمّت عللها الموجبة لها و كملت ما تتوقّف عليه من الشرائط وارتفاع الموانع ولم يبق لها إلّا أن تتحقّق خرجت من التردّد و الإبهام و تعيّن لها أحد الطرفين و هو التحقّق ، أو عدم التحقّق ، إن فرض انعدام شيء ممّا يتوقّف عليه وجودها . ولا يفارق تعيّن التحقّق نفس التحقّق .

و الاعتباران جاريان في أفعالنا الخارجيّة فما لم نشرف على إيقاع فعل من الأفعال كان متردّدا بين أن يقع أولا يقع فإذا اجتمعت الأسباب و الأوضاع المقتضية و أتممناها بالإرادة و الإجماع بحيث لم يبق له إلّا الوقوع و الصدور عيّنّاله أحد الجانبين فتعيّن له الوقوع .

و كذا يجري نظير الاعتبارين في أعمالنا الوضعيّة الاعتباريّة كما إذاتنازع اثنان في عين يدّعيه كلّ منهما لنفسه كان أمر مملوكيّته مردّدا بين أن يكون لهذا أو لذاك فإذا رجعا إلى حكم يحكم بينهما فحكم لأحدهما دون الآخر كان فيه فصل الأمر عن الإبهام و التردّد و تعيين أحد الجانبين بقطع رابطته مع الآخر .

ثمّ توسّع فيه ثانياً فجعل الفصل و التعيين بحسب القول كالفصل و التعيين بحسب الفعل فقول الحكم : إنّ المال لأحد المتنازعين فصل للخصومة وتعيين لأحد الجانبين بعد التردّد بينهما ، و قول المخبر إنّ كذا كذا ، فصل و تعيين ، و هذا المعنى هو الّذي نسمّيه القضاء .

و لمّا كانت الحوادث في وجودها و تحقّقها مستندة إليه سبحانه و هي فعله

جرى فيها الاعتباران بعينهما فهي مالم يرد الله تحققها ولم يتم لها العلل والشرائط الموجبة لوجودها باقية على حال التردد بين الوقوع واللاوقوع فإذا شاء الله وقوعها و أراد تحققها فتم لها عللها و عامة شرائطها ولم يبق لها إلا أن توجد كان ذلك تعيينا منه تعالى و فصلا لها من الجانب الآخر و قطعاً للإبهام ، و يسمى قضاء من الله ،

و نظير الاعتبارين جار في مرحلة التشريع وحكمه القاطع بأمر و فصله القول فيه قضاء منه .

و على ذلك جرى كلامه تعالى فيما أشار فيه إلى هذه الحقيقة قال تعالى : « و إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون » البقرة : ١١٧ ، وقال : « فقضاهن سبع سماوات في يومين » حم السجدة : ١٢، وقال : « قضي الأمر الذي فيه تستفتيان» يوسف : ٤١ ، و قال : « و قضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين » أسرى : ٤ إلى غير ذلك من الآيات المتعرضة للقضاء التكويني .

ومن الآيات المتعرضة للقضاء التشريعي قوله: «وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً » أسرى : ٢٣ ، و قوله : « إن ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون » يونس : ٩٣ ، و قوله : « و قضي بينهم بالحق و قيل الحمد لله رب العالمين » الزمر : ٧٥ و ما في الآية و ما قبلها من القضاء بمعنى فصل الخصومة تشريعي بوجه و تكويني بآخر .

فالآيات الكريمة ـ كما ترى ـ تمضي صحة هذين الاعتبارين العقليين في الأشياء الكونية من جهة أنها أفعاله تعالى ، و كذا في التشريع الإلهي من جهة أنه فعله التشريعي ، و كذا فيما ينسب إليه تعالى من الحكم الفصل .

و ربما عبر عنه بالحكم و القول بعناية أخرى قال تعالى : « ألا له الحكم » الأنعام : ٦٢ وقال : « والله يحكم لامعقب لحكمه» الرعد : ٤١ ، وقال : « ما يبدل القول لدي » ق : ٢٩ ، و قال : « والحق أقول » ص : ٨٤ .

٣ ـ نظرة فلسفية في معنى القضاء . لاريب أن قانون العلية والمعلولية ثابت

و أنّ الموجود الممكن معلول له سبحانه إمّا بلا واسطة أو وسائط ، وأنّ المعلول إذا نسب إلى علّته التامّة كان له منها الضرورة و الوجوب إذ ما لم يجب لم يوجد ، وإذا لم ينسب إليها كان له الامكان سواء أخذ في نفسه ولم ينسب إلى شيء كالماهيّة الممكنة في ذاتها أو نسب إلى بعض أجزاء علّته التامّة فإنّه لو أوجب ضرورته ووجوبه كان علّة له تامّة و المفروض خلافه .

ولمّا كانت الضرورة هي تعيّن أحد الطرفين وخروج الشيء عن الابهام كانت الضرورة المنبسطة على سلسلة الممكنات من حيث انتسابها إلى الواجب تعالى الموجب لكلّ منها في ظرفه الّذي يخصّه قضاء عامّا منه تعالى كما أنّ الضرورة الخاصّة بكلّ واحد منها قضاء خاصّ به منه ، إذ لا نعني بالقضاء إلّا فصل الأمر وتعيينه عن الابهام و التردّد .

و من هنا يظهر أنّ القضاء من صفاته الفعليّة و هو منتزع من الفعل من جهة نسبته إلى علّته التامّة الموجبة له .

٣ ـ والروايات في تأييد ما تقدّم كثيرة جدّاً :

ففي المحاسن عن أبيه عن ابن أبي عمير عن هشام بن سالم قال : قال أبو عبدالله عليه السلام إنّ الله إذا أراد شيأً قدّره فإذا قدّره قضاه فإذا قضاه أمضاه .

وفيه عن أبيه عن ابن أبي عمير عن محمّد بن إسحاق قال : قال أبو الحسن عليه السلام ليونس مولى عليّ بن يقطين : يا يونس لا تتكلّم بالقدر قال : إنّي لا أتكلّم بالقدر و لكن أقول : لا يكون إلّا ما أراد الله وشاء و قضى وقدّر فقال ليس هكذا أقول ولكن أقول : لا يكون إلّا ماشاء الله و أراد و قدّر وقضى . ثمّ قال : أتدري ما المشيّة ؟ فقال : لا فقال : همّه بالشيء أوتدري ما أراد ؟ قال : لا قال : إتمامه على المشيّة فقال : أوتدري ماقدّر ؟ قال : لا قال: هو الهندسة من الطول والعرض والبقاء ثمّ قال إنّ الله إذا شاء شيأً أراده وإذا أراد قدّره و إذا قدّره قضاه و إذا قضاه أمضاه الحديث .

و في رواية اُخرى عن يونس عنه عليه السلام قال : لا يكون إلّا ماشاء الله و أراد و

قدّر وقضى . قلت : فما معنى شاء ؟ قال : ابتداء الفعل . قلت : فما معنى أراد ؟ قال : الثبوت عليه . قلت : فمامعنى قدّر ؟ قال : تقدير الشيء من طوله وعرضه . قلت : فما معنى قضى ؟ قال : إذا قضى أمضى فذلك الّذي لامردّ له .

و في التوحيد عن الدقّاق عن الكليني عن ابن عامر عن المعلّى قال : سئل العالم عليه السلام كيف علم الله ؟ قال : علم وشاء وأرادوقدّر وقضى وأمضى فأمضى ماقضى و قضى ما قدّر وقدّر ماأراد فبعلمه كانت المشيّة و بمشيّته كانت الإرادة و بإرادته كان التقدير و بتقديره كان القضاء و بقضائه كان الإمضاء فالعلم متقدّم على المشيّة و المشيّة ثانية و الإرادة ثالثة و التقدير واقع على القضاء بالإمضاء .

فللّه تبارك و تعالى البداء فيما علم متى شاء و فيما أراد لتقدير الأشياء فاذا وقع القضاء بالإمضاء فلابداء . الحديث .

والّذي ذكره عليه السلام من ترتّب المشيّةعلى العلم والإرادة على المشيّةوهكذا ترتّب عقليّ بحسب صحّة الانتزاع .

وفيه بإسناده عن ابن نباتة قال : إنّ أميرالمؤمنين عليه السلام عدل من عند حائط مائل إلى حائط آخر فقيل له : يا أميرالمؤمنين تفرّ من قضاء الله ؟ قال : أفرّ من قضاء الله إلى قدر الله عزّ وجلّ .

اقول : و ذلك أنّ القدر لا يحتم المقدّر فمن المرجوّ أن لايقع ماقدّر أمّا إذا كان القضاء فلامدفع له ، و الروايات في المعاني المتقدّمة كثيرة من طرق أئمّة أهل البيت عليهم السلام .

«بحث فلسفى»

في أنّ الفيض مطلق غير محدود على مايفيده قوله تعالى : «و ما كان عطاء ربّك محظورا» .

أطبقت البراهين على أنّ وجود الواجب تعالى بماأنّه واجب لذاته مطلق غير محدود بحدّ ولامقيّد بقيد ولا مشروط بشرط و إلّا انعدم فيما وراء حدّه و بطل على

تقدير عدم قيده أوشرطه وقد فرض واجبا لذاته فهو واحد وحدة لايتصوّر لها ثان و مطلق إطلاقا لايتحمّل تقييدا .

وقدثبت أيضا أنّ وجودما سواه أثر مجعول له وأنّ الفعل ضروريّ المسانخة لفاعله فالأثر الصادر منه واحد بوحدة حقّة ظلّيّة مطلق غير محدود و إلّا تركّبت ذاته من حدّ و محدود وتألّفت من وجود و عدم وسرت هذه المناقضة الذاتيّة إلىذات فاعله لمكان المسانخة بين الفاعل وفعله ، و قد فرض أنّه واحد مطلق فالوجود الّذي هوفعله ، وأثره المجعول واحد غير كثير و مطلق غير محدود و هوالمطلوب .

فما يتراءى في الممكنات منجهاتالاختلاف الّتي تقضي بالتحديد من النقص و الكمال و الوجدان والفقدان عائدة إلى أنفسهادون جاعلها .

وهي إنكانت في أصل وجودها النوعيّ أولوازمها النوعيّة فمنشأها ماهيّاتها القابله للوجود بإمكانها الذاتيّ كالإنسان و الفرس المختلفين في نوعيهما و لوازم نوعيهماوإن كانت في كمالاتها الثانية المختلفة باختلاف أفراد النوع من فاقدللكمال محروم منه وواجد له والواجدللكمال التامّ أوالناقص فمنشأها اختلافالاستعدادات المادّيّة باختلاف العلل المعدّة المهيّئة للاستفاضة منالعلّة المفيضة .

فالّذي تفيضه العلّة المفيضة من الأثر واحد مطلق ، لكنّ القوابل المختلفة تكثّره باختلاف قابليّتها فمن رادّ له متلبّس بخلافه و من قابل يقبله تامّا و من قابل يقبله ناقصا و يحوّله إلى ما يشاكل خصوصيّة ما فيه من الاستعداد كالشمس الّتي تفيض نوراً واحداً متشابه الأجزاء لكنّ الأجسام القابلة لنورها تتصرّف فيه على حسب ما عندها من القوّة و الاستعداد .

فإن قلت لا ريب في أنّ هذه الاختلافات اُمور واقعيّة فإن كان ماعدّ منشأ لها من الماهيّات والاستعدادات اُموراوهميّة غيرواقعيّة لم يكنلإسناد هذهالاُمور الواقعيّة إليها معنى و رجع الأمر إلى الوجود الّذي هو أثر الجاعل الحقّ و هو خلاف ما ادّعيتموه من إطلاق الفيض ، و إن كانت اُمورا واقعيّة غير وهميّة كانت من سنخ الوجود لاختصاص الأصالة به فكان الاستناد أيضاً إلى فعله تعالى و ثبت خلاف المدّعى .

قلت : هذا النظر يعيد الجميع إلى سنخ الوجود الواحد ولا يبقى معه من الاختلاف أثر بل يكون هناك وجود واحد ظلّي قائم بوجود واحد أصلي ولا يبقى لهذا البحث على هذا محلّ أصلا .

و بعبارة اُخرى تقسيم الموجود المطلق إلى ماهيّة و وجود و كذا تقسيمه إلى ما بالقوّة و ما بالفعل هو الّذي أظهر السلوب في نفس الأمر و قسّم الأشياء إلى واجد و فاقد و مستكمل ومحروم وقابل و مقبول و منشاؤه تحليل العقل الأشياء إلى ماهيّة قابلة للوجود و وجود مقبول للماهيّة ، و كذا إلى قوّة فاقدة للفعليّة و فعليّة تقابلها أمّا إذا رجع الجميع إلى الوجود الّذي هو حقيقة واحدة مطلقة لم يبق للبحث عن سبب الاختلاف محلّ وعاد أثر الجاعل وهو الفيض واحداً مطلقاً لا كثرة فيه ولاحدّ معه فافهم ذلك .



☆ ☆ ☆

وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه و بالوالدين احساناً اما يبلغن عندك
الكبر احدهما او كلاهما فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما و قل لهما قولا
كريماً (٢٣) واخفض لهما جناح الذل من الرحمة و قل رب ارحمهما كما
ربياني صغيراً (٢٤) ربكم اعلم بما في نفوسكم ان تكونوا صالحين فانه كان
للاوابين غفوراً (٢٥) و آت ذا القربى حقه و المسكين و ابن السبيل ولا
تبذر تبذيراً (٢٦) ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين و كان الشيطان لربه
كفوراً (٢٧) واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا
ميسوراً (٢٨) ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد
ملوماً محسوراً (٢٩) ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر انه كان بعباده
خبيراً بصيراً (٣٠) ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم
ان قتلهم كان خطئاً كبيراً (٣١) ولا تقربوا الزنى انه كان فاحشة و ساء
سبيلا (٣٢) ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ومن قتل مظلوماً
فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل انه كان منصوراً (٣٣) ولا تقربوا
مال اليتيم الا بالتي هي أحسن حتى يبلغ اشده واوفوا بالعهد ان العهد كان
مسؤلا (٣٤) واوفوا الكيل اذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير

وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً (٣٥) وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُلاً (٣٦) وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحاً إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَ لَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولاً (٣٨) كُلُّ ذٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهاً (٣٨) ذٰلِكَ مِمَّا أَوْحىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللّٰهِ إِلٰهاً آخَرَ فَتُلْقىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُوماً مَدْحُوراً (٣٩).

﴿ بيان ﴾

عدّة من كلّيّات الدين يذكرها الله سبحانه وهي تتبع قوله قبل آيات: «إنّ هذا القرآن يهدي للّتي هي أقوم» الآية.

قوله تعالى : «وقضى ربّك أن لا تعبدوا إلّا إيّاه» «لاتعبدوا» الخ نفي و استثناء و «أن» مصدريّة وجوّز أن يكون نهياً واستثناء وأن مصدريّة أومفسّرة ، و على أيّ حال ينحلّ مجموع المستثنى و المستثنى منه إلى جملتين كقولنا : تعبدونه ولا تعبدون غيره وترجع الجملتان بوجه آخر إلى حكم واحد وهو الحكم بعبادته عن إخلاص .

والقول سواءكان منحلاً إلى جملتين أو عائداً إلى جملة واحدة متعلّق القضاء و هو القضاء التشريعيّ المتعلّق بالأحكام والقضايا التشريعيّة ، ويفيد معنى الفصل و الحكم القاطع المولويّ ، وهو كما يتعلّق بالأمر يتعلّق بالنهي و كما يبرم الأحكام المثبتة يبرم الأحكام المنفيّة ، ولو كان بلفظ الأمر فقيل : وأمر ربّك أن لا تعبدوا إلّا إيّاه ،لم يصحّ إلّا بنوع من التأويل والتجوّز .

والأمر بإخلاص العبادة لله سبحانه أعظم الأوامر الدينيّة والإخلاص بالعبادة أوجب الواجبات كما أنّ معصيته وهو الشرك بالله سبحانه أكبر الكبائر الموبقةقال

تعالى : « إنّ الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء »

و إليه يعود جميع المعاصي بحسب التحليل إذ لولا طاعة غير الله من شياطين الجنّ و الإنس وهوى النفس و الجهل لم يقدم الإنسان على معصية ربّه فيما أمره به أو نهاه عنه والطاعة عبادة قال تعالى : « ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان » يس : ٦٠ ، وقال : « أفرأيت من اتّخذ إلهه هواه » الجاثية : ٢٣ ،حتّى أنّ الكافر المنكر للصانع مشرك بإلقائه زمام تدبير العالم إلى المادّة أو الطبيعة أو الدهر أوغير ذلك وهو مقرّ بسذاجة فطرته بالصانع تعالى .

و لعظم أمر هذا الحكم قدّمه على سائر ما عدّ من الأحكام الخطيرة شأناً كعقوق الوالدين ومنع الحقوق الماليّة و التبذير وقتل الأولاد و الزناوقتل النفس المحترمة وأكل مال اليتيم و نقض العهد و التطفيف في الوزن و اتّباع غير العلم و الكبر ثمّ ختمها بالنهي ثانياً عن الشرك .

قوله تعالى : « وبالوالدين إحساناً » عطف على سابقه أي و قضى ربّك بأن تحسنوا بالوالدين إحساناً أو أن أحسنوا بالوالدين إحساناً و الإحسان في الفعل يقابل الاساءة .

وهذا بعد التوحيد لله من أوجب الواجبات كما أنّ عقوقهما أكبر الكبائر بعد الشرك بالله ، و لذلك ذكره بعد حكم التوحيد و قدّمه على سائر الأحكام المذكورة المعدودة و كذلك فعل في عدّة مواضع من كلامه .

وقد تقدّم في نظير الآية من سورة الأنعام ـ الآية ١٥١ من السورة ـ أنّ الرابطة العاطفيّة المتوسّطة بين الأب و الاُمّ من جانب و الولد من جانب آخر من أعظم مايقوم به المجتمع الإنسانيّ على ساقه ، وهي الوسيلة الطبيعيّة الّتي تمسك الزوجين على حال الاجتماع فمن الواجب بالنظر إلى السنّة الاجتماعيّة الفطريّة أن يحترم الإنسان والديه بإكرامهما و الإحسان إليهما ، ولو لم يجر هذا الحكم و هجر المجتمع الإنسانيّ بطلت العاطفة الرابطة للأولاد بالأبوين و انحلّ به عقد الاجتماع .

قوله تعالى : « إمّا يبلغنّ عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما اُفّ ولا تنهرهما و قل لهما قولاً كريماً » « إمّا » مركّب من « إن » الشرطيّة و « ما » الزائدة وهي المصحّحة لدخول نون التأكيد على فعل الشرط ، والكبر هو الكبر في السنّ و اُفّ كلمة تفيد الضجر و الانزجار ، و النهر هو الزجر بالصياح ورفع الصوت و الإغلاظ في القول .

وتخصيص حالة الكبر بالذكر لكونها أشقّ الحالات الّتي تمرّ على الوالدين فيحسّان فيها الحاجة إلى إعانة الأولاد لهما و قيامهم بواجبات حياتهما الّتي يعجزان عن القيام بها ، و ذلك من آمال الوالدين الّتي يأملانها من الأولاد حين يقومان بحضانتهم وتربيتهم في حال الصغر وفي وقت لا قدرة لهم على شيء من لوازم الحياة وواجباتها .

فالآية تدلّ على وجوب إكرامهما و رعاية الأدب التامّ في معاشرتهما و محاورتهما في جميع الأوقات وخاصّة في وقت يشتدّ حاجتهما إلى ذلك و هو وقت بلوغ الكبر من أحدهما أو كليهما عند الولد ومعنى الآية ظاهر .

قوله تعالى : « واخفض لهما جناح الذلّ من الرحمة و قل ربّ ارحمهما كما ربّياني صغيراً » خفض الجناح كناية عن المبالغة في التواضع والخضوع قولا و فعلا مأخوذ من خفض فرخ الطائر جناحه ليستعطف اُمّه لتغذيته ، ولذا قيّده بالذلّ فهو دأب أفراخ الطيور إذا أرادت الغذاء من اُمّهاتها فالمعنى واجههما في معاشرتك و محاورتك مواجهة يلوح منها تواضعك وخضوعك لهما وتذلّلك قبالهما رحمة بهما .

هذا إن كان الذلّ بمعنى المسكنة و إن كان بمعنى المطاوعة فهو مأخوذ من خفض الطائر جناحه ليجمع تحته أفراخه رحمة بها وحفظا لها .

و قوله : « وقل ربّ ارحمهما كما ربّياني صغيراً » أي اذكر تربيتهما لك صغيراً فادع الله سبحانه أن يرحمهما كما رحماك وربّياك صغيراً .

قال في المجمع : وفي هذا دلالة على أنّ دعاء الولد لوالده الميّت مسموع و إلّا لم يكن للأمر به معنى . انتهى و الّذي يدلّ عليه كون هذا الدعاء في مظنّة

الإجابة و هو أدب ديني ينتفع به الولد وإن فرض عدم انتفاع والديه به على أن وجه تخصيص استجابة الدعاء بالوالد الميت غير ظاهر والآية مطلقة .

قوله تعالى : « ربكم أعلم بما في نفوسكم إن تكونوا صالحين فإنه كان للأوابين غفوراً » السياق يعطي أن تكون الآية متعلقة بما تقدمها من إيجاب إحسان الوالدين و تحريم عقوقهما ، وعلى هذا فهي متعرضة لما إذا بدرت من الولد بادرة في حق الوالدين من قول أو فعل يتأذيان به ، و إنما لم يصرح به للإشارة إلى أن ذلك مما لا ينبغي أن يذكر كما لاينبغي أن يقع .

فقوله : « ربكم أعلم بما في نفوسكم » أي أعلم منكم به ، وهو تمهيد لمايتلوه من قوله : « إن تكونوا صالحين » فيفيد تحقيق معنى الصلاح أي إن تكونوا صالحين وعلم الله من نفوسكم ذلك فإنه كان الخ ، وقوله : « فإنه كان للأوابين غفوراً » أي للراجعين إليه عند كل معصية وهو من وضع البيان العام موضع الخاص .

والمعنى إن تكونوا صالحين وعلم الله من نفوسكم ورجعتم وتبتم إليه في بادرة ظهرت منكم على والديكم غفر الله لكم ذلك إنه كان للأوابين غفوراً .

قوله تعالى : « وآت ذاالقربى حقه والمسكين و ابن السبيل » تقدم الكلام فيه في نظائره ، وبالآية يظهر أن إيتاء ذي القربى والمسكين و ابن السبيل مما شرع قبل الهجرة لأنها آية مكية من سورة مكية .

قوله تعالى : « ولا تبذر تبذيراً إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفوراً » قال في المجمع : التبذير التفريق بالاسراف ، و أصله أن يفرق كما يفرق البذر إلا أنه يختص بما يكون على سبيل الإفساد ، وما كان على وجه الإصلاح لايسمى تبذيراً وإن كثر . انتهى .

وقوله : « إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين » تعليل للنهي عن التبذير و المعنى لا تبذر إنك إن تبذر كنت من المبذرين والمبذرون إخوان الشياطين ، و كأن وجه المواخاة بينهم أن الواحد منهم يصير ملازماً لشيطانه و بالعكس كالأخوين الذين هما شقيقان متلازمان في أصلهما الواحد كما يشير إليه قوله تعالى : «وقيضنا

لهم قرناء » حم السجدة : ٢٥ ، وقوله : « احشروا الّذين ظلموا وأزواجهم » الصافّات : ٢٢ أي قرناءهم ، وقوله : « وإخوانهم يمدّونهم في الغيّ ثمّ لا يقصرون » الأعراف : ٢٠٢.

و من هنا يظهر أنّ تفسير من فسّر الآية بأنّهم قرناء الشياطين أحسن من قول من قال : المعنى أنّهم أتباع الشياطين سالكون سبيلهم .

وأمّا قوله : « وكان الشيطان لربّه كفورا » فالمراد بالشيطان فيه هو إبليس الّذي هو أبو الشياطين وهم ذرّيّته وقبيله واللّام حينئذ للعهد الذهنيّ ، ويمكن أن يكون اللّام للجنس و المراد به جنس الشيطان و على أيّ حال كونه كفوراً لربّه من جهة كفرانه بنعم الله حيث أنّه يصرف ما آتاه من قوّة وقدرة واستطاعة في سبيل إغواء الناس وحملهم على المعصية ودعوتهم إلى الخطيئة و كفران النعمة .

وقد ظهرت ممّا تقدّم النكتة في جمع الشيطان أوّلاً و إفراده ثانياً فإنّ الاعتبار أوّلاً بأنّ كلّ مبذّر أخو شيطانه الخاصّ فالجميع إخوان للشياطين والاعتبار ثانيا بإبليس الّذي هو أبو الشياطين أو بجنس الشيطان .

قوله تعالى : « و إمّا تعرضنّ عنهم ابتغاء رحمة من ربّك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا » أصله إن تعرض عنهم و « ما » زائدة للتأكيد والنون للتأكيد .

والسياق يشهد بأنّ الكلام في إنفاق الأموال فالمراد بقوله : « و إمّا تعرضنّ عنهم » الإعراض عمّن سأله شيأ من المال ينفقه له و يسدّ به خلّته ، و ليس المراد به كلّ إعراض كيف اتّفق بل الإعراض عند ما ليس عنده شيء من المال يبذله له و ليس بآيس من وجدانه بدليل قوله : « ابتغاء رحمة من ربّك ترجوها » أي كنت تعرض عنهم لا لكونك مليئاً بالمال شحيحاً به ، ولا لأنّك فاقد له آيس من حصوله بل لأنّك فاقد له مبتغ و طالب لرحمة من ربّك ترجوها يعني الرزق .

و قوله : « فقل لهم قولا ميسوراً » أي سهلاً ليّناً أي لا تغلظ في القول و لا تجف في الردّ كما قال تعالى : « وأمّا السائل فلا تنهر » الضحى : ١٠ بل ردّه بقول سهل ليّن .

قال في الكشّاف : و قوله : « ابتغاء رحمة من ربّك » إمّا أن يتعلّق بجواب

الشرط مقدّماً عليه أي فقل لهم قولا سهلا ليّناً وعدهم وعداً جميلا رحمة لهم و تطييباً لقلوبهم ابتغاء رحمة من ربّك أي ابتغ رحمة الله الّتي ترجوها برحمتك عليهم ، و إمّا أن يتعلّق بالشرط أي و إن أعرضت عنهم لفقد رزق من ربّك ترجو أن يفتح لك - فسمّى الرزق رحمة - فردّهم ردّاً جميلا فوضع الابتغاء موضع الفقد لأنّ فاقد الرزق مبتغ له فكان الفقد سبب الابتغاء والابتغاء مسبّباً عنه فوضع المسبّب موضع السبب انتهى .

قوله تعالى : « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كلّ البسط فتقعد ملوماً محسوراً » جعل اليد مغلولة إلى العنق كناية عن الإمساك كمن لا يعطي ولا يهب شيأً لبخله و شحّ نفسه ، و بسط اليد كلّ البسط كناية عن إنفاق الإنسان كلّ ما في وجده بحيث لا يبقي شيأً كمن يبسط يده كلّ البسط بحيث لا يستقرّ عليها شيء ففي الكلام نهي بالغ عن التفريط و الإفراط في الإنفاق .

و قوله : « فتقعد ملوماً محسوراً » متفرّع على قوله : « ولا تبسطها » الخ و الحسر هو الانقطاع أو العري أي ولا تبسط يدك كلّ البسط حتّى يتعقّب ذلك أن تقعد ملوماً لنفسك و غيرك منقطعاً عن واجبات المعاش أو عريانا لا تقدر على أن تظهر للناس و تعاشرهم و تراودهم .

و قيل : إنّ قوله : « فتقعد ملوماً محسوراً » متفرّع على الجملتين لا على الجملة الأخيرة فحسب والمعنى إن أمسكت قعدت ملوماً مذموماً و إن أسرفت بقيت متحسّراً مغموماً.

و فيه أنّ كون قوله : « ولا تبسطها كلّ البسط » ظاهراً في النهي عن التبذير و الإسراف غير معلوم و كذا كون إنفاق جميع المال في سبيل الله إسرافاً و تبذيراً غير ظاهر و إن كان منهيّاً عنه بهذه الآية كيف و من المأخوذ في مفهوم التبذير أن يكون على وجه الإفساد ، و وضع المال ولو كان كثيراً أو جميعه في سبيل الله و إنفاقه على من يستحقّه ليس بإفساد له ، ولا وجه للتحسّر و الغمّ على ما لم يفسد ولا أفسد .

قوله تعالى : « إنّ ربّك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر إنّه كان بعباده خبيراً

بصيراً » ظاهر السياق أنّ الآية في مقام التعليل لما تقدّم في الآية السابقة من النهي عن الإفراط و التفريط في إنفاق المال و بذله .

و المعنى إنّ هذا دأب ربّك و سنّته الجارية يبسط الرزق لمن يشاء و يقدر لمن يشاء فلا يبسطه كلّ البسط ولا يمسك عنه كلّ الامساك رعاية لمصلحة العباد إنّه كان بعباده خبيراً بصيراً و ينبغي لك أن تتخلّق بخلق الله و تتّخذ طريق الاعتدال و تتجنّب الإفراط و التفريط .

و قيل : إنّها تعليل على معنى أنّ ربّك يبسط و يقبض ، و ذلك من الشؤون الإلهيّة المختصّة به تعالى ، و ليس لك أن تتّصف به و الّذي عليك أن تقتصد من غير أن تعدل عنه إلى إفراط أو تفريط ، وقيل في معنى التعليل غير ذلك ، وهي وجوه بعيدة .

قوله تعالى : « ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم و إيّاكم إنّ قتلهم كان خطأ كبيراً » الإملاق الفاقة والفقر ، و قال في المفردات : الخطأ العدول عن الجهة و ذلك أضرب : أحدها أن تريد غير ما تحسن إرادته و فعله ، و هذا هو الخطأ التّام المأخوذ به الإنسان يقال : خطىء يخطا خطأ و خطأة قال تعالى : « إنّ قتلهم كان خطأ كبيراً » و قال : « وإن كنّا لخاطئين » و الثاني أن يريد ما يحسن فعله و لكن يقع منه خلاف ما يريد فيقال : أخطأ إخطاء فهو مخطىء و هذا قد أصاب في الإرادة و أخطأ في الفعل ، و هذا المعنيّ بقوله : « و من قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة » ، و الثالث أن يريد مالا يحسن فعله و يتّفق منه خلافه فهذا مخطىء في الإرادة مصيب في الفعل فهو مذموم بقصده غير محمود على فعله .

و جملة الأمر أنّ من أراد شيأ فاتّفق منه غيره يقال : أخطأ ، و إن وقع منه كما أراده يقال : أصاب ، وقد يقال لمن فعل فعلا لا يحسن أو أراد إرادة لايجمل : إنّه أخطأ ، و لذا يقال : أصاب الخطأ وأخطأ الصواب وأصاب الصواب وأخطأ الخطأ و هذه اللفظة مشتركة كما ترى متردّدة بين معان يجب لمن يتحرّى الحقائق أن يتأمّلها . انتهى بتلخيص .

و في الآية نهي شديد عن قتل الأولاد خوفاً من الفقر و الحاجة و قوله : « نحن نرزقهم و إيّاكم » تعليل للنهي و تمهيد لقوله بعده : « إنّ قتلهم كان خطأً كبيراً » .

و المعنى ولا تقتلوا أولادكم خوفا من أن تبتلوا بالفقر والحاجة فيؤدّيهم ذلك إلى ذلّ السؤال أو ازدواج بناتكم من غير الأكفاء أو غير ذلك ممّا يذهب بكرامتكم فإنّكم لستم ترزقونهم حتّى تفقدوا الرزق عند فقركم وإعساركم بل نحن نرزقهم و إيّاكم إنّ قتلهم كان خطأً كبيراً .

وقد تكرّر في كلامه تعالى النهي عن قتل الأولاد خوفاً من الفقر و خشية من الإملاق ، و هو مع كونه من قتل النفس المحترمة الّتي يبالغ كلامه تعالى في النهي عنه إنّما اُفرد بالذكر و اختصّ بنهي خاصّ لكونه من أقبح الشقوة و أشدّ القسوة ، و لأنّهم ـ كما قيل ـ كانوا يعيشون في أراضي يكثر فيها السنة و يسرع إليها الجدب فكانوا إذا لاحت لوائح الفاقة و الإعسار بجدب و غيره بادروا إلى قتل الأولاد خوفاً من ذهاب الكرامة و العزّة .

و في الكشّاف : قتلهم أولادهم هو وأدهم بناتهم كانوا يئدونهنّ خشية الفاقة و هي الإملاق فنهاهم الله و ضمن لهم أرزاقهم انتهى و الظاهر خلاف ما ذكره وأنّ الآيات المتعرّضة لوأد البنات آيات خاصّة تصرّح به و بحرمته كقوله تعالى : « و إذا الموؤدة سئلت بأيّ ذنب قتلت » التكوير : ٩ ، و قوله : « و إذا بشّر أحدهم بالاُنثى ظلّ وجهه مسودّاً فهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشّر به أيمسكه على هون أم يدسّه في التراب ساء ما يحكمون » النحل : ٥٩ .

و أمّا الآية الّتي نحن فيها و أترابها فإنّها تنهى عن قتل الأولاد خشية إملاق ، ولا موجب لحمل الأولاد على البنات مع كونه أعمّ ، ولا حمل الهون على خوف الفقر مع كونهما متغايرين فالحقّ أنّ الآية تكشف عن سنّة سيّئة اُخرى غير وأد البنات دفعا للهون وهي قتل الأولاد من ذكر واُنثى خوفا من الفقر والفاقة و الآيات تنهى عنه .

قوله تعالى : « ولا تقربوا الزنا إنّه كان فاحشة و ساء سبيلا » نهي عن الزنا وقد بالغ في تحريمه حيث نهاهم عن أن يقربوه ، و علّله بقوله : « إنّه كان فاحشة » فأفاد أنّ الفحش صفة لازمة له لا يفارقه ، و قوله : « و ساء سبيلا » فأفاد أنّه سبيل سيّىء يؤدّي إلى فساد المجتمع في جميع شؤونه حتّى ينحلّ عقده و يختلّ نظامه و فيه هلاك الإنسانيّة وقد بالغ سبحانه في وعيد من أتى به حيث قال في صفات المؤمنين: « ولا يزنون و من يفعل ذلك يلق أثاماً يضاعف له العذاب يوم القيامة و يخلد فيه مهانا إلّا من تاب و آمن و عمل عملا صالحاً » المؤمنون : ٧٠ .

﴿ كلام فى حرمة الزنا ﴾

و هو بحث قرآنيّ اجتماعيّ .

من المشهود أنّ في كلّ من الزوجين من الإنسان أعني الذكر و الاُنثى إذا أدرك و صحّت بنيته ميلا غريزيّا إلى الآخر و ليس ذلك ممّا يختصّ بالإنسان بل ما نجده من عامّة الحيوان أيضاً على هذه الغريزة الطبيعيّة .

وقد جهّز بحسب الأعضاء و القوى بما يدعوه إلى هذا الاقتراب و التمايل و التأمّل في نوع تجهيز الصنفين لا يدع ريبا في أنّ هذه الشهوة الطبيعيّة وسيلة تكوينيّة إلى التوالد و التناسل الّذي هو ذريعة إلى بقاء النوع ، وقد جهّز باُمور اُخرى متمّمة لهذه البغية الطبيعيّة كحبّ الولد و تجهيز الاُنثى من الحيوان ذي الثدي باللبن لتغذّي طفلها حتّى يستطيع التقام الغذاء الخشن و مضغه وهضمه فكلّ ذلك تسخير إلهيّ يتوسّل به إلى بقاء النوع .

و لذلك نرى أنّ الحيوان مع عدم افتقاره إلى الاجتماع و المدنيّة لسذاجة حياته و قلّة حاجته يهتدي حيناً بعد حين بحسب غريزته إلى الاجتماع الزوجيّ - السفاد - ثمّ يلتزم الزوجان أو الاُنثى منهما الطفل أو الفرخ و يتكفّلان أو تتكفّل الاُنثى تغذيته و تربيته حتّى يدرك و يستقلّ بإدارة رحى حياته .

و لذلك أيضاً لم يزل الناس منذ ضبط التاريخ سيرهم و سننهم تجري فيهم سنّة

الازدواج الّتي فيها نوع من الاختصاص و الملازمة بين الرجل و المرأة لتجاب بهٖ داعية الغريزة ويتوسّل به إلى إنسال الذرّيّة ، و هو أصل طبيعيّ لانعقاد المجتمع الانسانيّ فإنّ من الضروريّ أنّ الشعوب المختلفة البشريّة على مالها من السعة و الكثرة تنتهي إلى مجتمعات صغيرة منزليّة انعقدت في سالف الدهور .

و ما مرّ من أنّ في سنّة الازدواج شيء من معنى الاختصاص هوالمنشأ لماكان الرجال يعدّون أهلهم أعراضاً لأنفسهم ويرون الذبّ عن الأهل و صونها من تعرّض غيرهم فريضة على أنفسهم كالذبّ عن أنفسهم أو أشدّ ، و الغريزة الهائجة إذ ذاك هي المسمّاة بالغيرة و ليست بالحسد و الشحّ .

ولذلك أيضاً لم يزالوا على مرّ القرون والأجيال يمدحون النكاح و يعدّونه سنّة حسنة ممدوحة ، ويستقبحون الزنا و هوالمواقعة من غيرعلقة النكاح ويستشنعونه في الجملة و يعدّونه إثماً اجتماعيّاً و فاحشة أي فعلا شنيعاً لا يجهر به و إن كان ربّما وجد بين بعض الأقوام الهمجيّة في بعض الأحيان و على شرائط خاصّة بين الحرائر و الشبّان أو بين الفتيات من الجواري على ما ذكر في تواريخ الأمم و الأقوام .

و إنّما استفحشوه و أنكروه لما يستتبعه من فساد الأنساب و قطع النسل و ظهور الأمراض التناسليّة و دعوته إلى كثير من الجنايات الاجتماعيّة من قتل و جرح وسرقة وخيانة و غير ذلك و ذهاب العفّة والحياء و الغيرة و المودّة والرحمة .

غير أنّ المدنيّة الغربيّة الحديثة لابتنائها على التمتّع التامّ من مزاياالحياة المادّيّة وحرّيّة الأفراد في غير ما تعتني به القوانين المدنيّة سواء فيه السنن القوميّة والشرائع الدينيّة والأخلاق الانسانيّة أباحته إذا وقع من غير كره كيفما كان ، و ربّما اُضيف إلى ذلك بعض شرائط جزئيّة اُخرى في موارد خاصّة ، ولم تبال بما يستتبعه من وجوه الفساد عناية بحرّيّة الأفراد فيما يهوونه و يرتضونه و القوانين الاجتماعية تراعي رأى الأكثرين .

فشاعت الفاحشة بين الرجال والنساء حتّى عمّت المحصنين والمحصنات والمحارم

حتّى كاد أن لا يوجد من لم يبتل به و كثر مواليدها كثرة كاد أن تثقل كفّة الميزان وأخذت تضعف الأخلاق الكريمة الّتي كانت تتّصف بها الإنسانيّة الطبيعيّة وترتضيها لنفسه بتسنين سنّة الازدواج من العفّة و الغيرة والحياء يوما فيوما حتّى صار بعض هذه الفضائل اُضحوكة وسخريّة ، ولولا أنّ في ذكر الشنائع بعض الشناعة ثمّ في خلال الأبحاث القرآنيّة خاصّة لأوردنا بعض ما نشرته المنشورات من الإحصاءآت في هذا الباب .

والشرائع السماويّة على ما يذكره القرآن الكريم - وقد مرّت الإشارة إلى ذلك في تفسير الآيات ١٥١ - ١٥٣ من سورة الأنعام - تنهى عن الزنا أشدّ النهي وقد كان محرّما في ملّة اليهود ويستفاد من الأناجيل حرمته .

وقد نهي عنه في الإسلام و عدّ من المعاصي الكبيرة و اُغلظ في التحريم في المحارم كالاُمّ والبنت والاُخت والعمّة والخالة ، وفي التحريم في الزناء مع الإحصان وهو زنا الرجل وله زوجة والمرأة ذات البعل ، وقد اُغلظ فيما شرع له من الحدّ وهو الجلد مائة جلدة والقتل في المرّة الثالثة أو الرابعة لو اُقيم الحدّ مرّتين أو ثلاثا والرجم في الزنا مع الإحصان .

وقد أشار سبحانه إلى حكمة التحريم فيما نهى عنه بقوله : « ولا تقربوا الزنا إنّه كان فاحشة وساء سبيلا » حيث عدّه أوّلا فاحشة ثمّ وصفه ثانياً بقوله : « وساء سبيلا » و المراد - و الله أعلم - سبيل البقاء كما يستفاد من قوله : « أئنّكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل » العنكبوت : ٢٩ ، أي وتتركون إتيان النساء الّذي هو السبيل فتنقطع بذلك ، وليس إلّا سبيلاً للبقاء من جهة تسبّبه إلى تولّد المواليد و بقاء النسل بذلك ومن جهة أنّ الازدواج و عقد المجتمع المنزليّ هو أقوى وسيلة يضمن بقاء المجتمع المدنيّ بعد انعقاده .

فمع انفتاح باب الزنا لا تزال الرغبات تنقطع عن النكاح والازدواج إذ لا يبقى له إلّا محنة النفقة ومشقّة حمل الأولاد و تربيتها و مقاساة الشدائد في حفظها و القيام بواجب حياتها والغريزة تقنع من سبيل آخر من غير كدّ وتعب ، وهو مشهود من

حال الشبان و الفتيات في هذه البلاد ، وقد قيل لبعضهم : لم لاتتزوّج ؟ فقال : وما أصنع بالازدواج و كلّ نساء البلد نسائي ، ولا يبقى حينئذ للازدواج و النكاح إلّا شركة الزوجين في مساعي الحياة الجزئيّة غير التناسل كالشركة في تجارة أو عمل و يسرع إليهما الافتراق لأدنى عذر ، وهذا كلّه مشهود اليوم في المجتمعات الغربيّة .

ومن هنا أنّهم يعدّون الازدواج شركة في الحياة منعقدة بين الزوجين الرجل والمرأة و جعلوها هى الغاية المطلوبة بالذات من الازدواج دون الإنسال و تهيئة الأولاد ولا إجابة غريزة الميل الطبيعيّ بل عدّوا ذلك من الآثار المترتّبة عليه إن توافقا على ذلك و هذا انحراف عن سبيل الفطرة و التأمّل في حال الحيوان على اختلاف أنواعه يهدي إلى أنّ الغاية المطلوبة منه عندها هو إرضاء الغريزة الهائجة وإنسال الذرّيّة و كذا الإمعان في حال الإنسان أوّل ما يميل إلى ذلك يعطي أنّ الغاية القريبة الداعية إليه عنده هو إرضاء الغريزة و يعقبه طلب الولد .

ولو كانت الغريزة الإنسانيّة الّتي تدفعه إلى هذه السنّة الطبيعيّة إنّما تطلب الشركة في الحياة والتعاون على واجب المأكل و المشرب و الملبس و المسكن وما هذا شأنه يمكن أن يتحقّق بين رجلين أو بين امرأتين لظهر أثره في المجتمع البشريّ واستنّ عليه ولا أقلّ في بعض المجتمعات في طول تاريخ الإنسان و تزوّج رجل برجل أحياناً أو امرأة بامرأة ولم تجر سنّة الازدواج على وتيرة واحدة دائماً ولم تقم هذه الرابطة بين طرفين أحدهما من الرجال والآخر من النساء أبداً .

ومن جهة اُخرى أخذ مواليد الزنا في الازدياد يوماً فيوما يقطع منابت المودّة والرحمة وتعلّق قلوب الأولاد بالآباء ويستوجب ذلك انقطاع المودّة والرحمة من ناحية الآباء بالنسبة إلى الأولاد وهجر المودّة و الرحمة بين الطبقتين الآباء والأولاد يقضي بهجر سنّة الازدواج للمجتمع وفيه انقراضهم وهذا كلّه أيضاً ممّا يلوح من المجتمعات الغربيّة .

ومن التصوّر الباطل أن يتصوّر أنّ البشر سيوفّق يوما أن يدير رحى مجتمعه باُصول فنّيّة و طرق علميّة من غير حاجة إلى الاستعانة بالغرائز الطبيعيّة فيهيّأ

يومئذ طبقة المواليد مع الاستغناء عن غريزة حبّ الأولاد بوضع جوائز تسوقهم إلى التوليد والإنسال أو بغير ذلك كما هو معمول بعض الممالك اليوم فإنّ السنن القوميّة و القوانين المدنيّة تستمدّ في حياتها بما جهّز به الإنسان من القوى و الغرائز الطبيعيّة فلو بطلت أو اُبطلت انفصم بذلك عقد مجتمعه ، و هيئة المجتمع قائمة بأفراده وسننه مبنيّة على إجابتهم لها ورضاهم بها و كيف تجري في مجتمع سنّة لاترتضيها قرائحهم ولا تستجيبها نفوسهم ثمّ يدوم الأمر عليه .

فهجر الغرائز الطبيعيّة و ذهول المجتمع البشري عن غاياته الأصليّة يهدّد الإنسانيّة بهلاك سيغشاها و يهتف بأنّ أمامها يوماً سيتّسع فيه الخرق على الراقع وإن كان اليوم لايحسّ به كلّ الإحساس لعدم تمام نمائه بعد .

ثمّ إنّ لهذه الفاحشة أثراً آخر سيّئاً في نظر التشريع الإسلاميّ وهو إفساده للأنساب وقد بني المناكح والمواريث في الإسلام عليها .

قوله تعالى : « ولا تقتلوا النفس الّتي حرّم الله إلّا بالحقّ » إلى آخر الآية نهي عن قتل النفس المحترمة إلّا بالحقّ أي إلّا أن يكون قتلا بالحقّ بأن يستحقّ ذلك لقود أو ردّة أو لغير ذلك من الأسباب الشرعيّة ، ولعلّ في توصيف النفس بقوله: « حرّم الله » من غير تقييد إشارة إلى حرمة قتل النفس في جميع الشرائع السماويّة فيكون من الشرائع العامّة كما تقدّمت الإشارة إليه في ذيل الآيات ١٥١ ـ ١٥٣ من سورة الأنعام .

و قوله : « و من قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليّه سلطاناً فلا يسرف في القتل إنّه كان منصوراً » المراد بجعل السلطان لوليّه تسليطه شرعاً على قتل قاتل وليّه قصاصاً و الضميران في « فلا يسرف » و « إنّه » للوليّ ، و المراد بكونه منصوراً هو التسليط الشرعيّ المذكور .

و المعنى و من قتل مظلوماً فقد جعلنا بحسب التشريع لوليّه و هو وليّ دمه سلطنة على القصاص و أخذ الدية و العفو فلا يسرف الوليّ في القتل بأن يقتل غير القاتل أو يقتل أكثر من الواحد إنّه كان منصوراً أي فلا يسرف فيه لأنّه كان

منصوراً فلا يفوته القاتل بسبب أنّا نصرناه أو فلا يسرف اعتماداً على أنّا نصرناه .

و ربّما احتمل بعضهم رجوع الضمير في قوله : « فلايسرف » إلى القاتل المدلول عليه بالسياق ، و في قوله : « إنّه » إلى « من » والمعنى قد جعلنا لوليّ المقتول ظلماً سلطنة فلا يسرف القاتل الأوّل بإقدامه على القتل ظلماً فإنّ المقتول ظلماً منصور من ناحيتنا لما جعلنا لوليّه من السلطنة ، و هو معنى بعيد من السياق و دونه إرجاع ضمير « إنّه » فقط إلى المقتول .

وقد تقدّم كلام في معنى القصاص في ذيل قوله تعالى : « و لكم في القصاص حياة » البقرة : ١٧٩ في الجزء الأوّل من الكتاب .

قوله تعالى : « ولا تقربوا مال اليتيم إلّا بالّتي هي أحسن حتّى يبلغ أشدّه » نهي عن أكل مال اليتيم و هو من الكبائر الّتي أوعد الله عليها النار قال تعالى : « إنّ الّذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنّما يأكلون في بطونهم ناراً و سيصلون سعيرا » النساء : ١٠ .

و في النهي عن الاقتراب مبالغة لإفادة اشتداد الحرمة .

و قوله : « إلّا بالّتي هي أحسن » أي بالطريقة الّتي هي أحسن و فيه مصلحة إنماء ماله ، و قوله : « حتّى يبلغ أشدّه » هو أوان البلوغ و الرشد و عند ذلك يرتفع عنه اليتم فالتحديد بهذه الجملة لكون النهي عن القرب في معنى الأمر بالصيانة و الحفظ كأنّه قيل : احتفظوا على ماله حتّى يبلغ أشدّه فتردّوه إليه ، و بعبارة اُخرى الكلام في معنى قولنا : لا تقربوا مال اليتيم مادام يتيماً ، وقد تقدّم بعض ما يناسب المقام في سورة الأنعام آية ١٥٢ .

قوله تعالى : « و أوفوا بالعهد إنّ العهد كان مسؤلا » أي مسؤل عنه و هو من الحذف و الإيصال السائغ في الكلام ، و قيل : المراد السؤال عن نفس العهد فإنّ من الجائز أن تتمثّل الأعمال يوم القيامة فتشهد للإنسان أو عليه و تشفع له أو تخاصمه .

قوله تعالى : « و أوفوا الكيل إذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير

و أحسن تأويلا » القسطاس بكسر القاف و ضمّها هو الميزان قيل : رومي معرّب و قيل : عربيّ، و قيل : مركّب في الأصل من القسط و هوالعدل و طاس وهو كفّة الميزان و القسطاس المستقيم هو الميزان العادل لا يخسر في وزنه .

وقوله : « ذلك خير و أحسن تأويلا » الخيرهوالّذي يجب أن يختاره الإنسان إذا تردّد الأمر بينه و بين غيره ، و التأويل هو الحقيقة الّتي ينتهي إليها الأمر، و كون إيفاء الكيل و الوزن بالقسطاس المستقيم خيراً لما فيه من الإيفاء من استراق أموال الناس و اختلاسها من حيث لا يشعرون و جلب وثوقهم .

و كونهما أحسن تأويلا لما فيهما من رعاية الرشد و الاستقامة في تقدير الناس معيشتهم فإنّ معايشهم تقوم في التمتّع بأمتعة الحياة على أصلين اكتساب الأمتعة الصالحة للتمتّع و المبادلة على الزائد على قدر حاجتهم فهم يقدّرون معيشتهم على قدر ما يسعهم أن يبذلوه من المال عينا أو قيمة ، و على قدر ما يحتاجون إليه من الأمتعة المشتراة فإذا خسروا بالتطفيف و نقص الكيل و الوزن فقد اختلّت عليهم الحياة من الجهتين جميعاً ، و ارتفع الأمن العامّ من بينهم .

و أمّا إذا اُقيم الوزن بالقسط فقد أطلّ عليهم الرشد و استقامت أوضاعهم الاقتصاديّة بإصابة الصواب فيما قدّروا عليه معيشتهم و اجتلب وثوقهم إلى أهل السوق و استقرّ بينهم الأمن العامّ .

قوله تعالى : « ولا تقف ما ليس لك به علم إنّ السمع و البصر و الفؤاد كلّ اُولئك كان عنه مسؤلا » القراءه المشهورة « لا تقف » بسكون القاف و ضمّ الفاء من قفا يقفو قفواً إذا اتّبعه و منه قافية الشعر لكونها في آخرالمصراع تابعة لما تقدّمها ، و قرىء « لا تقف » بضم القاف و سكون الفاء من قاف بمعنى قفا ، و لذلك نقل عن بعض أهل اللغة أنّ قاف مقلوب قفا مثل جبذ مقلوب جذب ، و منه القيافة بمعنى اتّباع أثر الأقدام .

و الآية تنهى عن اتّباع ما لا علم به ، و هي لاطلاقها تشمل الاتّباع اعتقاداً و عملا ، و تتحصّل في مثل قولنا : لا تعتقد ما لا علم لك به ولا تقل ما لا علم لك به

ولا تفعل مالا علم لك به لأنّ في ذلك كلّه اتّباعاً .

و في ذلك إمضاء لما تقضي به الفطرة الإنسانيّة و هو وجوب اتّباع العلم و المنع عن اتّباع غيره فإنّ الإنسان بفطرته الموهوبة لايريد في مسير حياته باعتقاده أو عمله إلّا إصابة الواقع و الحصول على ما في متن الخارج و المعلوم هوالّذي يصحّ له أن يقول : إنّه هو ، و أمّا المظنون و المشكوك و الموهوم فلا يصحّ فيها إطلاق القول بأنّه هو فافهم ذلك .

و الإنسان بفطرته السليمة يتبع في اعتقاده ما يراه حقّاً و يجده واقعاً في الخارج ، و يتبع في عمله ما يرى نفسه مصيباً في تشخيصه ، و ذلك فيما تيسّر له أن يحصّل العلم به ، و أمّا فيما لا يتيسّر له العلم به كالفروع الاعتقاديّة بالنسبة إلى بعض الناس و غالب الأعمال بالنسبة إلى غالب الناس فإنّ الفطرة السليمة تدفعه إلى اتّباع علم من له علم بذلك وخبرة باعتبار علمه وخبرته علما لنفسه فيؤل اتّباعه في ذلك بالحقيقة اتّباعاً لعلمه بأنّ له علماً وخبرة كما يرجع السالك و هولايعرف الطريق إلى الدليل لكن مع علمه بخبرته و معرفته ، و يرجع المريض إلىالطبيب و مثله أرباب الحوائج إلى مختلف الصناعات المتعلّقة بحوائجهم إلى أصحاب تلك الصناعات .

و يتحصّل من ذلك أنّه لا يتخطّى العلم في مسير حياته بحسب ما تهدي إليه فطرته غير أنّه بعد ما يثق به نفسه و يطمئنّ إليه قلبه علما و إن لم يكن ذاكاليقين الّذي يسمّى علما في صناعة البرهان من المنطق .

فله في كلّ مسألة ترد عليه إمّا علم بنفس المسألة و إمّا دليل علميّ بوجوب العمل بما يؤدّيه و يدلّ عليه ، و على هذا ينبغي أن ينزّل قوله سبحانه « ولا تقف ما ليس لك به علم » فاتّباع الظنّ عن دليل علميّ بوجوب اتّباعه اتّباع للعلم كاتّباع العلم في مورد العلم .

فيؤل المعنى إلى أنّه يحرم الاقتحام على اعتقاد أو عمل يمكن تحصيل العلم به إلّا بعد تحصيل العلم ، و الاقتحام على ما لا يمكن فيه ذلك إلّا بعد الاعتماد على

دليل علمي يجوّز الاقتحام و الورود و ذلك كأخذ الأحكام عن النبي و اتّباعه و إطاعته فيما يأمر به و ينهى عنه عن قبل ربّه و تناول المريض ما يأمر به الطبيب و الرجوع إلى أصحاب الصنائع فيما يرجع إلى صناعاتهم فإنّ الدليل العلمي على عصمة النبي دليل علمي على مطابقة ما يخبر به أو ما يأمر به و ينهى عنه الواقع و إصابة من اتّبعه الصواب ، و الحجّة العلميّة على خبرة الطبيب في طبّه و أصحاب الصناعات في صناعاتهم حجّة علميّة على إصابة من يرجع إليهم فيما يعمل به .

ولولا كون الاقتحام على العمل عن حجّة علميّة على وجوب الاقتحام اقتحاما علميّا لكانت الآية قاصرة عن الدلالة على مدلولها من رأس فإنّ الطريق إلى فهم مدلول الآية هو ظهورها اللفظي فيه ، والظهور اللفظي من الأدلّة الظنّيّة غير أنّه حجّة عن دليل علمي وهو بناء العقلاء على حجّيّته فلو كان غير ما تعلّق العلم به بعينه ممّا لا علم به مطلقا لكان اتّباع الظهور ومنه ظهور نفس الآية منهيّا عنه بالآية وكانت الآية ناهية عن اتّباع نفسه فكانت ناقضة لنفسها .

ومن هنا يظهر اندفاع ما أورده بعضهم في المقام كما عن الرازي في تفسيره أنّ العمل بالظنّ كثير في الفروع فالتمسّك بالآية تمسّك بعامّ مخصوص وهو لا يفيد إلّا الظنّ فلو دلّت على أنّ التمسّك بالظنّ غير جائز لدلّت على أنّ التمسّك بها غير جائز فالقول بحجّيّتها يقضي إلى نفيه وهو غير جائز .

وفيه أنّ الآية تدلّ على عدم جواز اتّباع غير العلم بلا ريب غير أنّ موارد العمل بالظنّ شرعا موارد قامت عليها حجّة علميّة فالعمل فيها بالحقيقة إنّما هو عمل بتلك الحجج العلميّة والآية باقية على عمومها من غير تخصّص ، ولو سلّم فالعمل بالعامّ المخصّص فيما بقي من الأفراد سالمة عن التخصيص عمل بحجّة عقلائيّة نظير العمل بالعامّ غير المخصّص من غير فرق بينهما البتّة .

ونظيره الاستشكال فيها بأنّ الطريق إلى فهم المراد من الآية هو ظهورها ، و الظهور طريق ظنّي فلو دلّت الآية على حرمة اتّباع غير العلم لدلّت على حرمة الأخذ بظهور نفسها ، ولازمها حرمة العمل بنفسها .

ويردّه ماتقدّمت الإشارة إليه أنّ اتّباع الظهور اتّباع لحجّة علميّة عقلائيّة وهي بناء العقلاء على حجّيّته فليس اتّباعه من اتّباع غير العلم بشيء .

وقوله : « إنّ السمع و البصر و الفؤاد كلّ اُولئك كان عنه مسؤلا » تعليل للنهي السابق في قوله : « ولا تقف ماليس لك به علم » .

و الظاهر المتبادر إلى الذهن ، أنّ الضميرين في « كان عنه » راجعان إلى « كلّ » فيكون «عنه» نائب فاعل لقوله : «مسؤلا» مقدّماً عليه كما ذكره الزمخشريّ في الكشّاف أو مغنياً عن نائب الفاعل ، وقوله : «اُولئك» إشارة إلى السمع والبصر والفؤاد ، وإنّما عبّر عنها باُولئك المختصّ بالعقلاء لأنّ كون كلّ منها مسؤلاً عنه يجريه مجرى العقلاء وهو كثير النظير في كلامه تعالى .

وربّما منع بعضهم كون « اُولئك » مختصّاً بالعقلاء استنادا إلى قول جرير :

ذمّ المنازل بعد منزلة اللوى و العيش بعد اُولئك الأيّام

و على ذلك فالمسؤل هو كلّ من السمع و البصر و الفؤاد يسأل عن نفسه فيشهد للإنسان أو عليه كما قال تعالى : « وتكلّمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون » يس : ٦٥ .

واختار بعضهم رجوع ضمير «عنه» إلى « كلّ » وعود باقي الضمائر إلى القافي المدلول عليه في الكلام فيكون المسؤل هو القافي يسأل عن سمعه و بصره وفؤاده كيف استعملها ؟ وفيما استعملها ؟ و عليه ففي الكلام التفات عن الخطاب إلى الغيبة ، و كان الأصل أن يقال : كنت عنه مسؤلا . وهو بعيد .

والمعنى لا نتّبع ماليس لك به علم لأنّ الله سبحانه سيسأل عن السمع والبصر و الفؤاد وهي الوسائل الّتي يستعملها الإنسان لتحصيل العلم ، والمحصّل من التعليل بحسب انطباقه على المورد أنّ السمع و البصر و الفؤاد إنّما هي نعم آتاها الله الإنسان ليشخّص بها الحقّ و يحصل بها على الواقع فيعتقد به و يبني عليه عمله وسيسأل عن كلّ منها هل أدرك ما استعمل فيه إدراكاً علميّاً ؟ وهل اتّبع الإنسان ماحصّلته تلك الوسيلة من العلم ؟

فيسأل عن السمع هل كان ما سمعه معلوما مقطوعا به ؟ وعن البصر هل كان ما رآه ظاهرا بيّنا ؟ وعن الفؤاد هل كان ما فكّره و قضى به يقينيّاً لا شكّ فيه ؟ و هي لامحالة تجيب بالحقّ و تشهد على ماهو الواقع فمن الواجب على الإنسان أن يتحرّز عن اتّباع ماليس له به علم فإنّ الأعضاء و وسائل العلم الّتي معه ستسأل فتشهد عليه فيما اتّبعه ممّا حصّلته ولم يكن له به علم ولا يقبل حينئذ له عذر .

ومآله إلى نحو من قولنا : لا تقف ماليس لك به علم فإنّه محفوظ عليك في سمعك وبصرك وفؤادك ، والله سائلها عن عملك لامحالة ، فتكون الآية في معنى قوله تعالى : « حتّى إذا ماجاؤها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون - إلى أن قال - وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولاجلودكم ولكن ظننتم أنّ الله لا يعلم كثيرا ممّا تعملون و ذلكم ظنّكم الّذي ظننتم بربّكم أرادكم فأصبحتم من الخاسرين » حم السجدة ٢٠ - ٢٣ و غيرها من آيات شهادة الأعضاء .

غير أنّ الآية تزيد عليها بعدّ الفؤاد من الشهداء على الإنسان وهو الّذي به يشعر الإنسان مايشعر ويدرك مايدرك ، وهو من أعجب ما يستفاد من آيات الحشر أن يوقف الله النفس الإنسانيّة فيسألها عمّا أدركت فتشهد على الإنسان نفسه .

وقد تبيّن أنّ الآية تنهى عن الاقدام على أمر مع الجهل به سواء كان اعتقاداً مع الجهل أو عملا مع الجهل بجوازه ووجه الصواب فيه أو ترتيب أثر لأمر مع الجهل به وذيلها يعلّل ذلك بسؤاله تعالى عن السمع والبصر والفؤاد ، ولاضير في كون العلّة أعمّ ممّا علّلتها فإنّ الأعضاء مسؤلة حتّى عمّا إذا أقدم الإنسان مع العلم بعدم جواز الإقدام قال تعالى : « اليوم نختم على أفواههم وتكلّمنا أيديهم وتشهد أرجلهم » الآية .

قال في المجمع في معنى قوله : «ولا تقف ماليس لك به علم » : معناه لاتقل : سمعت ولم تسمع ولا رأيت ولم تر ولاعلمت ولم تعلم عن ابن عبّاس وقتادة ، وقيل: معناه لاتقل في قفا غيرك كلاماً أي إذا مرّ بك فلا تغتبه عن الحسن ، و قيل : هو

شهادة الزور عن محمّد بن الحنفيّة .

والأصل أنّه عامّ في كلّ قول أو فعل أو عزم يكون على غير علم فكأنّه سبحانه قال : لا تقل إلّا ما تعلم أنّه يجوز أن يقال ، ولا تفعل إلّا ما تعلم أنّه يجوز أن يفعل ولا تعتقد إلّا ما تعلم أنّه ممّا يجوز أن يعتقد . انتهى .

وفيه أنّ الّذي ذكره أعم ممّا تفيده الآية فإنّها تنهى عن اقتفاء مالا علم به لا عن الاقتفاء إلّا مع العلم والثاني أعمّ من الأوّل فإنّه يشمل النّهي عن الاقتفاء مع العلم بعدم الجواز لكن الأوّل إنّما يشمل النهي عن الاقتفاء مع الجهل بوجه الاعتقاد أو العمل ؛ وأمّا مانقله من الوجوه في أوّل كلامه فالأحرى بها أن يذكر في تفسير التعليل بعنوان الإشارة إلى بعض المصاديق دون المعلّل .

قوله تعالى : « ولا تمش في الأرض مرحا إنّك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا » المرح شدّة الفرح بالباطل ـ كما قيل ـ ولعلّ التقييد بالبطل للدلالة على خروجه عن حدّ الاعتدال فإنّ الفرح الحقّ هو ما يكون ابتهاجا بنعمة من نعم الله شكراً له وهو لا يتعدّى حدّ الاعتدال ، وأمّا إذا فرح واشتدّ منه ذلك حتّى خفّ عقله وظهر آثاره في أفعاله وأقواله وقيامه و قعوده و خاصّة في مشيه فهو من الباطل .

وقوله : « ولا تمش في الأرض مرحا » نهي عن استعظام الإنسان نفسه بأكثر ممّا هو عليه لمثل البطر و الأشر و الكبر والخيلاء ، و إنّما ذكر المشي في الأرض مرحا لظهور ذلك فيه .

وقوله : «إنّك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا» كناية عن أنّ فعالك هذا و أنت تريد به إظهار القدرة و القوّة و العظمة إنّما هو وهم تتوهّمه فإنّ هناك ماهو أقوى منك لا يخترق بقدميك وهي الأرض وماهو أطول منك وهي الجبال فاعترف بذلك أنّك وضيع مهين فلا شيء ممّا يبتغيه الإنسان ويتنافس فيه في هذه النشأة من ملك وعزّة وسلطنة وقدرة و سودد و مال وغيرها إلّا اُمور و هميّة لا حقيقة لها وراء الإدراك الإنسانيّ سخّر الله النفوس للتصديق بها و الاعتماد في العمل عليها لتعمير

النشأة وتمام الكلمة ، ولولاهذه الأوهام لم يعش الإنسان في الدنيا ولا تمّت كلمته تعالى : « ولكم في الأرض مستقرّ و متاع إلى حين » البقرة : ٣٦ .

قوله تعالى : « كلّ ذلك كان سيّئه عند ربّك مكروها » الإشارة بذلك إلى ما تقدّم من الواجبات و المحرّمات ـ كما قيل ـ و الضمير في « سيّئه » يرجع إلى ذلك ، و المعنى كلّ ما تقدّم كان سيّئه ـ و هو ما نهي عنه وكان معصية من بين المذكورات ـ عند ربّك مكروها لايريده الله تعالى .

وفي غير القراءة المعروفة «سيّئة» بفتح الهمزة و التاء في آخرها وهي على هذه القراءة خبر كان و المعنى واضح .

قوله تعالى : « ذلك ممّا أوحى إليك ربّك من الحكمة » ذلك إشارة إلى ما تقدّم من تفصيل التكاليف و في الآية إطلاق الحكمة على الأحكام الفرعيّة و يمكن أن يكون لما تشتمل عليه من المصالح المستفادة إجمالا من سابق الكلام .

قوله تعالى : « ولا تجعل مع الله إلها آخر فتلقى في جهنّم مذموما مدحورا » كرّر سبحانه النهي عن الشرك وقد نهى عنه سابقا اعتناء بشأن التوحيد و تفخيما لأمره ، وهو كالوصلة يتّصل به لاحق الكلام بسابقه ، ومعنى الآية ظاهر .

﴿ بحث روائي ﴾

في الاحتجاج عن بريد بن عمير بن معاوية الشاميّ عن الرضا عليه‌السلام في حديث يذكر فيه الجبر و التفويض و الأمر بين أمرين قال : قلت له : و هل لله مشيّة و إرادة في ذلك يعني فعل العبد فقال : أمّا الطاعات فإرادة الله و مشيّته فيها الأمر بها والرضا لها و المعاونة لها و مشيّته في المعاصي النهي عنها والسخط بها و الخذلان عليها الحديث .

وفي تفسير العيّاشيّ عن أبي ولّاد الحنّاط قال : سألت أبا عبد الله عليه‌السلام عن قول الله : « و بالوالدين إحسانا » فقال : الاحسان أن تحسن صحبتهما ولا تكلّفهما أن يسألاك شيئاً ممّا يحتاجان إليه و إن كانا مستغنيين أليس الله يقول : « لن تنالوا

البرّ حتّى تنفقوا ممّا تحبّون » ؟

ثمّ قال أبو عبدالله عليه السلام : أمّا قوله : « إمّا يبلغنّ عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما اُفّ » قال : إن أضجراك فلا تقل لهما اُفّ ولا تنهرهما إن ضرباك ، وقال : « وقل لهما قولا كريما » قال : تقول لهما : غفر الله لكما فذلك منك قول كريم ، وقال : « واخفض لهما جناح الذلّ من الرحمة » قال : لا تملأ عينيك من النظر إليهما إلّا برحمة و رقّة ولا ترفع صوتك فوق أصواتهما ولا يديك فوق أيديهما ، ولا تتقدّم قدّامهما .

أقول : ورواه الكلينيّ في الكافي باسناده عن أبي ولّاد الحنّاط عنه عليه السلام .

و في الكافي بإسناده عن حديد بن حكيم عن أبي عبدالله عليه السلام قال : أدنى العقوق اُفّ ، ولو علم الله عزّوجلّ شيئاً أهون منه لنهى عنه .

أقول : ورواه عنه أيضا بسند آخر وروى هذا المعنى أيضا بإسناده عن أبي البلاد عنه عليه السلام و رواه العيّاشيّ في تفسيره عن حريز عنه عليه السلام ، والطبرسيّ في مجمع البيان عن الرضا عن أبيه عنه عليهما السلام . و الروايات في وجوب برّ الوالدين وحرمة عقوقهما في حياتهما و بعد مماتهما من طرق العامّة و الخاصّة عن النبيّ صلى الله عليه وآله وأئمّة أهل بيته عليهم السلام أكثر من أن تحصى .

وفي المجمع عن أبي عبدالله عليه السلام الأوّاب التوّاب المتعبّد الراجع عن ذنبه .

و في تفسير العيّاشيّ عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال : يا با محمّد عليكم بالورع و الاجتهاد و أداء الأمانة و صدق الحديث و حسن الصحبة لمن صحبكم و طول السجود ، و كان ذلك من سنن التوّابين الأوّابين . قال أبو بصير : الأوّابون التوّابون .

أقول : و روى أيضاً عن أبي بصير عنه عليه السلام في معنى الآية هم التوّابون المتعبّدون .

و في الدرّ المنثور أخرج ابن أبي شيبة و هنّاد عن عليّ بن أبي طالب قال : إذا مالت الأفياء وراحت الأرواح فاطلبوا الحوائج إلى الله فإنّها ساعة الأوّابين

و قرء « فإنّه كان للأوّابين غفوراً » .

و فيه أخرج ابن جرير عن عليّ بن الحسين رضي الله عنه أنّه قال لرجل من أهل الشام : أقرأت القرآن ؟ قال : نعم قال : أفما قرأت في بني إسرائيل : « وآت ذاالقربى حقّه » ؟ قال : وإنّكم للقرابة الّذي أمر الله أن يؤتى حقّه ؟ قال : نعم .

أقول : و رواه في البرهان عن الصدوق بإسناده عنه عليه السلام و عن الثعلبيّ في تفسيره عن السدّيّ عن ابن الديلميّ عنه عليه السلام .

و في تفسير العيّاشيّ عن عبد الرّحمان بن الحجّاج قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قوله : « ولا تبذّر تبذيراً » قال : من أنفق شيأ في غير طاعة الله فهو مبذّر ، ومن أنفق في سبيل الخير فهومقتصد .

و فيه عن أبي بصير عنه عليه السلام في الآية قال : بذل الرجل ماله و يقعد ليس له مال قلت : فيكون تبذير في حلال ؟ قال : نعم .

و في تفسير القميّ قال : قال الصادق عليه السلام : المحسور العريان .

و في الكافي بإسناده عن عجلان قال : كنت عند أبي عبدالله عليه السلام فجاء سائل فقام إلى مكتل فيه تمر فملأ يده فناوله ثمّ جاء آخر فسأله فقام فأخذ بيده فناوله ثمّ آخر فقال : الله رازقنا و إيّاك .

ثمّ قال : إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان لا يسأله أحد من الدنيا شيأ إلّا أعطاه فأرسلت إليه امرأة ابنالها فقالت : فاسأله فإن قال : ليس عندنا شيء فقل : أعطني قميصك قال : فأخذ قميصه فرماه إليه - و في نسخة اُخرى : و أعطاه - فأدّبه الله تبارك و تعالى على القصد فقال : « ولاتجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كلّ البسط فتقعد ملوماً محسوراً » قال : الإحسار الفاقة .

أقول : و رواه العيّاشيّ في تفسيره عن عجلان عنه عليه السلام ، و روى قصّة النبيّ صلى الله عليه وآله القميّ في تفسيره ، و رواها في الدرّ المنثور عن ابن أبي حاتم عن المنهال ابن عمرو و عن ابن جرير الطبريّ عن ابن مسعود .

و في الكافي بإسناده عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال :

علّم الله عزّ اسمه نبيّه كيف ينفق ؟ و ذلك أنّه كانت عنده أوقية من الذهب فكره أن يبيت عنده فتصدّق بها فأصبح و ليس عنده شيء و جاء من يسأله فلم يكن عنده ما يعطيه فلامه السائل و اغتمّ هو حيثما لم يكن عنده شيء و كان رحيماً رقيقاً فأدّب الله عزّ وجلّ نبيّه بأمره فقال : « ولاتجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كلّ البسط فتقعد ملوما محسورا » يقول : إنّ الناس قد يسألونك ولا يعذرونك فإذا أعطيت جميع ما عندك من المال قد كنت حسرت من المال .

و في تفسير العيّاشي عن ابن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله : « ولاتجعل يدك مغلولة إلى عنقك » قال : فضمّ يده و قال : هكذا فقال : « ولا تبسطها كلّ البسط » فبسط راحته و قال : هكذا .

و في تفسير القمي عن إسحاق بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال: قلت : و ما الإملاق ؟ قال : الإفلاس .

و في الدرّ المنثور أخرج ابن أبي‌حاتم عن قتادة في قوله : « ولا تقربواالزنا إنّه كان فاحشة » قال قتادة عن الحسن أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول : لا يزني العبد حين يزني و هو مؤمن ، ولا يبهت حين يبهت و هو مؤمن ، ولا يسرق حين يسرق و هو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها و هو مؤمن ، ولا يغلّ حين يغلّ و هو مؤمن قيل : يا رسول الله والله إن كنّا لنرى أنّه يأتي ذلك و هو مؤمن فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : إذا فعل شيأً من ذلك نزع الإيمان من قلبه فإن تاب تاب الله عليه .

أقول : و الحديث مرويّ بطرق اُخرى عن عائشة و أبي‌هريرة وقد وردمن طرق أهل البيت عليهم السلام أنّ روح الإيمان يفارقه إذ ذاك

و في الكافي بإسناده عن إسحاق بن عمّار قال : قلت لأبي‌الحسن عليه السلام : إنّ الله عزّ وجلّ يقول في كتابه : « و من قتل مظلوماً فقد جعلنالوليّه سلطانافلايسرف في القتل إنّه كان منصوراً » فما هذا الإسراف الّذي نهى الله عنه ؟ قال : نهى أن يقتل غير قاتله أويمثّل بالقاتل . قلت : فما معنى « إنّه كان منصوراً » قال : و أيّ

نصرة أعظم من أن يدفع القاتل إلى أولياء المقتول فيقتله ولا تبعة يلزمه في قتله في دين ولا دنيا .

و في تفسير العيّاشيّ عن أبي العبّاس قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجلين قتلا رجلا فقال : يخيّر وليّه أن يقتل أيّهما شاء و يغرم الباقي نصف الدية أعني دية المقتول فيردّ على ذرّيّته ، و كذلك إن قتل رجل امرأة إن قبلوا دية المرأة فذاك و إن أبى أولياؤها إلاّ قتل قاتلها غرموا نصف دية الرجل و قتلوه و هو قول الله : « فقد جعلنا لوليّه سلطانا فلا يسرف في القتل » .

أقول : و في معنى هاتين الروايتين غيرهما ، وقد روى في الدرّ المنثور عن البيهقيّ في سننه عن زيد بن أسلم أنّ الناس في الجاهليّة كانوا إذا قتل الرجل من القوم رجلالم يرضوا حتّى يقتلوا به رجلا شريفاً إذاكان قاتلهم غير شريف لم يقتلوا قاتلهم و قتلوا غيره فوعظوا في ذلك بقول الله : « ولا تقتلوا - إلى قوله - فلا يسرف في القتل » .

و في تفسير القميّ في قوله تعالى : « و زنوا بالقسطاس المستقيم » و في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : القسطاس المستقيم هو الميزان الّذي له لسان .

أقول : و ذكر اللسان للدلالة على الاستقامة فإنّ الميزان ذا الكفّتين كذلك.

و في تفسير العيّاشيّ عن أبي عمرو الزبيريّ عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إنّ الله تبارك و تعالى فرض الإيمان على جوارح بني آدم و قسّمه عليها فليس من جوارحه جارحة إلّا وقد وكلت من الإيمان بغير ما وكلت به اُختها فمنها عيناه اللّتان ينظر بهما و رجلاه اللّتان يمشي بهما .

ففرض على العين أن لا تنظر إلى ما حرّم الله عليه و أن تغضّ عمّا نهاه الله عنه ممّا لا يحلّ و هو عمله و هو من الإيمان قال الله تبارك و تعالى : « ولا تقف ما ليس لك به علم إنّ السمع و البصر و الفؤاد كلّ اُولئك كان عنه مسؤلا » فهذاما فرض من غضّ البصر عمّا حرّم الله و هو عمله و هو من الإيمان .

و فرض الله على الرّجلين أن لا يمشي بهما إلى شيء من معاصي الله والله فرض عليهما المشي فيما فرض الله فقال: « ولا تمش في الأرض مرحا إنّك لن تخرق الأرض و لن تبلغ الجبال طولا » قال: « و اقصد في مشيك و اغضض من صوتك إنّ أنكر الأصوات لصوت الحمير ».

أقول: و رواه في الكافي بإسناده عن أبي عمرو الزبيري عنه عليه السلام في حديث مفصّل.

و فيه عن أبي جعفر قال: كنت عند أبي عبدالله عليه السلام فقال له رجل: بأبي أنت و أمّي إنّي أدخل كنيفا لي ولي جيران و عندهم جوار يغنّين و يضربن بالعود فربّما أطيل الجلوس استماعا منّي لهنّ فقال: لاتفعل فقال الرجل والله ما أتيتهنّ إنّما هو سماع أسمعه بأذني.

فقال له: أما سمعت الله يقول: « إنّ السمع و البصر والفؤاد كلّ أولئك كان عنه مسؤلا »؟ قال: بلى و الله فكأنّي لم أسمع هذه الآية قطّ من كتاب الله من عجميّ ولا عربي لاجرم إنّي لا أعود إن شاء الله و إنّي أستغفر الله.

فقال: قم و اغتسل و صلّ ما بدالك فإنّك كنت مقيماً على أمر عظيم ما كان أسوء حالك لو متّ على ذلك احمد الله و اسأله التوبة من كلّ ما يكره فإنّه لا يكره إلّا كلّ قبيح، و القبيح دعه لأهله فإنّ لكلّ أهلا.

أقول: و رواه الشيخ في التهذيب عنه عليه السلام والكلينيّ في الكافي عن مسعدة بن زياد عنه عليه السلام.

و فيه عن الحسين بن هارون عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله: « إنّ السمع و البصر و الفؤاد كلّ أولئك كان عنه مسؤلا » قال: يسأل السمع عمّا يسمع و البصر عمّا يطرف و الفؤاد عمّا يعقد عليه.

و في تفسير القميّ في قوله تعالى: « ولا تقف ما ليس لك به علم » الآية قال: قال: لا تؤمّ أحداً ممّا ليس لك به علم. قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من بهت مؤمنا

أومؤمنة اُقيم في طينة خبال أو يخرج ممّا قال .

أقول : وفسّرت طينة خبال في رواية ابن أبي يعفور عن الصادق عليه السلام -على ما في الكافي- بأنّها صديد يخرج من فروج المومسات و روي من طرق أهل السنّة ما يقرب منها عن أبي ذرّ و أنس عنه صلى الله عليه وآله .

و الروايات - كما ترى - بعضها مبنيّ على خصوص مورد الآية وبعضها على عموم التعليل كما أشير إليه في البيان المتقدّم .



٭٭٭

افاصفيكم ربكم بالبنين و اتخذ من الملئكة اناثا انكم لتقولون قولا
عظيما (٤٠) ولقد صرفنا في هذا القرآن ليذكروا ومايزيدهم الا نفورا(٤١)
قل لو كان معه الهة كما يقولون اذا لابتغوا الى ذى العرش سبيلا (٤٢)
سبحانه و تعالى عما يقولون علوا كبيرا (٤٣) تسبح له السموات السبع و
الارض ومن فيهن وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم
انه كان حليما غفورا (٤٤) و اذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا
يؤمنون بالاخرة حجابا مستورا (٤٥) و جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه
و في اذانهم وقرا و اذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على ادبارهم
نفورا (٤٦) نحن اعلم بما يستمعون به اذ يستمعون اليك و اذهم نجوى اذ
يقول الظالمون ان تتبعون الا رجلا مسحورا (٤٧) انظر كيف ضربوا لك
الامثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا (٤٨) و قالوا أ اذا كنا عظاما و رفاتا
ءانا لمبعوثون خلقا جديدا (٤٩) قل كونوا حجارة او حديدا (٥٠) اوخلقا
مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذى فطركم اول مرة
فسينغضون اليك رؤسهم و يقولون متى هو قل عسى ان يكون قريبا (٥١)
يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وتظنون ان لبثتم الا قليلا (٥٢) وقل لعبادى

يقولوا الّتي هي أحسن إنّ الشيطان ينزغ بينهم إنّ الشيطان كان للإنسان عدوّاً مبيناً (٥٣) ربّكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يعذّبكم وما أرسلناك عليهم وكيلاً (٥٤) وربّك أعلم بمن في السماوات والأرض ولقد فضّلنا بعض النبيّين على بعض وآتينا داود زبوراً (٥٥).

﴿ بيان ﴾

في الآيات تعقيب مسألة التوحيد و توبيخ المشركين على اتّخاذهم الآلهة و نسبة الملائكة الكرام إلى الاُنوثيّة ، و أنّهم لا يتذكّرون بما يُلقي إليهم القرآن من حجج الوحدانيّة ، ولا يفقهون الآيات بل يستهزؤن بالرسول و بما يلقي إليهم من أمر البعث و يسيؤن القول في أمر الله و غير ذلك .

قوله تعالى : « أ فأصفاكم ربّكم بالبنين و اتّخذ من الملائكة إناثاً إنّكم لتقولون قولاعظيماً » الإصفاء الإخلاص قال في المجمع : تقول: أصفيت فلانا بالشيء إذا آثرته به . انتهى .

خطاب لمن يقول منهم : إنّ الملائكة بنات الله أو بعضهم بنات الله و الاستفهام للإنكار ، ولعلّه بدّل البنات من الإناث لكونهم يعدّون الاُنوثة من صفات الخسّة .

و المعنى إذا كان سبحانه ربّكم لا ربّ غيره و هو الّذي يتولّى أمر كلّ شيء فهل تقولون إنّه آثركم بكرامة لم يتكرّم به هو نفسه و هو أنّه خصّكم بالبنين ولم يتّخذ لنفسه من الولد إلّا الإناث وهم الملائكة الكرام الّذين تزعمون أنّهم إناث إنكم لتقولون قولا عظيماً من حيث استتباعه التبعة السيّئة .

قوله تعالى : « و لقد صرّفنا في هذا القرآن ليذّكّروا و ما يزيدهم إلّا نفورا » قال في المفردات : الصرف ردّ الشيء من حالة إلى حالة أو إبداله بغيره . قال : و التصريف كالصرف إلّا في التكثير، و أكثر ما يقال في صرف الشيء من حالة

إلى حالة و من أمر إلى أمر ، و تصريف الرياح هو صرفها من حال إلى حال قال تعالى : « و صرّفنا الآيات » « و صرّفنا فيه من الوعيد » و منه تصريف الكلام و تصريف الدراهم . انتهى .

و قال : النفر الانزعاج من الشيء و إلى الشيء كالفزع إلى الشيء و عن الشيء يقال : نفرعن الشيء نفورا قال تعالى : « ما زادهم إلّا نفوراً » « ومايزيدهم إلّا نفوراً » انتهى .

فقوله : « ولقد صرّفنا في هذا القرآن ليذّكّروا » معناه بشهادة السياق : و اُقسم لقد رددنا الكلام معهم في أمر التوحيد و نفي الشريك من وجه إلى وجه و حوّلناه من لحن إلى لحن في هذا القرآن فأوردناه بمختلف العبارات و بيّنّاه بأقسام البيانات ليتذكّروا و يتبيّن لهم الحقّ .

و قوله : « فما يزيدهم إلّا نفوراً » أي ما يزيدهم التصريف إلّا انزعاجا كلّما استونف جيء ببيان جديد أورثهم نفرة جديدة .

وفي الآية التفات من الخطاب إلى الغيبة تنبيها على أنّهم غير صالحين للخطاب و التكليم بعد ما كان حالهم هذا الحال .

قال في المجمع : فإن قيل : إذا كان المعلوم أنّهم يزدادون النفور عندإنزال القرآن فما المعنى في إنزاله ؟ و ما وجه الحكمة فيه ؟

قيل : الحكمة فيه إلزام الحجّة وقطع المعذرة في إظهار الدلائل الّتي تحسن التكليف ، و أنّه يصلح عند إنزاله جماعة ما كانوا يصلحون عند عدم إنزاله ، ولو لم ينزل لكان هؤلاء الّذين ينفرون عن الإيمان يفسدون بفساد اُعظم من هذا النفور فالحكمة اقتضت إنزاله لهذه المعاني ، و إنّما ازدادوا نفورا عند مشاهدة الآيات و الدلائل لاعتقادهم أنّها شبه و حيل و قلّة تفكّرهم فيها . انتهى .

و قوله : إنّه لولم ينزل لكانوا يفسدون بفساد أعظم من النفور لا يخلو من شيء فإنّ ازدياد النفور يبلغ بهم إلى الجحود و معاندة الحقّ و الصدّ عنه ولافساد أعظم منه في باب الدعوة .

لكن ينبغي أن يعلم أنّ الكفر و الجحود و النفور عن الحقّ و العناد معه كما كانت تضرّ أصحابها و يوردهم مورد الهلاك فهي تنفع أرباب الإيمان و الرضا بالحقّ والتسليم له إذ لولم يتحقّق لهذه الخصال الحسنة والصفات الجميلة مقابلات لم تتحقّق لها كينونة فافهم ذلك .

فمن الواجب في الحكمة أن تتمّ الحجّة ثمّ تزيد في تمامها حتّى يظهر من الشقيّ كلّ ما في وسعه من الشقاء ، ويتّخذ السعداء بمختلف مساعيهم من الدرجات ما يحاذي دركات الأشقياء وقد قال تعالى : « و كلاّ نمدّ هؤلاء و هؤلاء من عطاء ربّك و ما كان عطاء ربّك محظوراً » الآية ٢٠ من السورة .

قوله تعالى : « قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا » أعرض عن مخاطبتهم فصرف الخطاب إلى النبيّ صلى الله عليه وآله بأمره أن يكلّمهم في أمر التوحيد و نفي الشريك . و الّذي يقولون به أنّ هناك آلهة دون الله يتولّون جهات التدبير في العالم على اختلاف مراتبهم و الواحد منهم ربّ لما يدبّره كإله السماء و إله الأرض و إله الحرب و إله قريش .

و إذ كانوا شركاء من جهة التدبير لكلّ واحد منهم الملك على حسب ربوبيّته و الملك من توابع الخلق الّذي يختصّ به سبحانه حتّى على معتقدهم(١) كان الملك ممّا يقبل في نفسه أن يقوم به غيره تعالى وحبّ الملك والسلطنة ضروريّ لكلّ موجود كانوا بالضرورة طالبين أن ينازعوه في ملكه و ينتزعوه من يده حتّى ينفرد الواحد منهم بالملك و السلطنة ، و يتعيّن بالعزّة و الهيمنة تعالى الله عن ذلك .

فملخّص الحجّة أنّه لو كان معه آلهة كما يقولون و كان يمكن أن ينال غيره تعالى شيأ من ملكه الّذي هو من لوازم ذاته الفيّاضة لكلّ شيء و حبّ الملك و السلطنة مغروز في كلّ موجود بالضرورة لطلب اُولئك الآلهة أن ينالوا ملكه

(١) كما نقل أنهم كانوا يقولون فى التلبية : لبيك لا شريك لك إلا شريكا هو لك تملكه و ما ملك و الكتب المقدسة البرهمنية و البوذية مملوءة أن الملك كله لله سبحانه .

فيعزلوه عن عرشه و يزدادوا ملكا على ملك لحبّهم ذلك ضرورة لكن لا سبيل لأحد إليه تعالى عن ذلك .

فقوله : « إذا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا » أي طلبوا سبيلا إليه ليغلبوه على ماله من الملك ، و التعبير عنه تعالى بذي العرش و هو من الصفات الخاصّة بالملك للدلالة على أنّ ابتغاءهم السبيل إليه إنّما هو لكونه ذا العرش و هو ابتغاء سبيل إلى عرشه ليستقرّوا عليه .

و من هنا يظهر أنّ قول بعضهم إنّ الحجّة في الآية هي في معنى الحجّة الّتي في قوله تعالى : « لو كان فيهما آلهة إلّا الله لفسدتا » الآية الأنبياء : ٢٢ في غير محلّه .

و ذلك أنّ الحجّتين مختلفتان في مقدّماتهما فالحجّة الّتي في الآية الّتي نحن فيها تسلك إلى نفي الشريك من جهة ابتغاء الآلهة السبيل إلى ذي العرش و طلبهم الغلبة عليه بانتزاع الملك منه ، و الّتي في آية الأنبياء تسلك من جهة أنّ اختلاف الآلهة في ذواتهم يؤدّي إلى اختلافهم في التدبير و ذلك يؤدّي إلى فساد النظام فالحقّ أنّ الحجّة الّتي فيما نحن فيه غير الحجّة الّتي في آية الأنبياء ، و الّتي تقرب من حجّة آية الأنبياء ما في قوله : « إذاً لذهب كلّ إله بما خلق و لعلا بعضهم على بعض» المؤمنون : ٩١ .

و كذا ما نقل عن بعض قدماء المفسّرين : أنّ المراد من ابتغائهم سبيلا إلى ذي العرش طلبهم التقرّب والزلفى منه لعلوّه عليهم ، و تقريب الحجّة أنّه لو كان معه آلهة كما يقولون لطلبوا التقرّب منه تعالى و الزلفى لديه لعلمهم بعلوّه و عظمته ، و الّذي كان حاله هذا الحال لا يكون إلها فليسوا بآلهة .

في غير محلّه لشهادة السياق على خلافه كوصفه تعالى بذي العرش و قوله بعد : « سبحانه و تعالى عمّا يقولون » الخ فإنّه ظاهر في أنّ لما قدّروه من ثبوت الآلهة المستلزم لابتغائهم سبيلا إلى الله محذورا عظيماً لا تحتمله ساحة العظمة و الكبرياء مثل كون ملكه في معرض ابتغاء سبيل إليه وتهاجم غيره عليه و كونه لا يأبى بحسب طبعه أن يبتزّ و ينتقل إلى من دونه .

قوله تعالى : « سبحانه وتعالى عمّا يقولون علوّاً كبيراً » التعالي هو العلوّ البالغ و لهذا وصف المفعول المطلق أعني «علوّاً» بقوله : « كبيراً» فالكلام في معنى تعالى تعاليا ، و الآية تنزيه له تعالى عمّا يقولونه من ثبوت الآلهة و كون ملكه و ربوبيّته ممّا يمكن أن يناله غيره .

قوله تعالى : « تسبّح له السماوات السبع و الأرض و من فيهنّ و إن من شيء إلّا يسبّح بحمده و لكن لا تفقهون تسبيحهم » إلخ الآية و ما قبلها و إن كانت واقعة موقع التعظيم كقوله : « و قالوا اتّخذ الله ولداً سبحانه » لكنّها تفيد بوجه في الحجّة المتقدّمة فإنّها بمنزلة المقدّمة المتمّمة لقوله : « لو كان معه آلهة كما يقولون » الخ فإنّ الحجّة بالحقيقة قياس استثنائيّ و الّذي بمنزلة الاستثناء هو ما في الآية من تسبيح الأشياء له سبحانه كأنّه قيل : لو كان معه آلهة لكان ملكه في معرض المنازعة و المهاجمة لكنّ الملك من السماوات و الأرض و من فيهنّ ينزّهه عن ذلك و يشهد أن لا شريك له في الملك فإنّها لم تبتدء إلّا منه ولا تنتهي إلّا إليه ولا تقوم إلّا به ولا تخضع سجّداً إلّا له فلا يتلبّس بالملك ولا يصلح له إلّا هو فلا ربّ غيره .

و من الممكن أن تكون الآيتان أعني قوله : « سبحانه و تعالى عمّا يقولون علوّاً كبيراً . تسبّح له السماوات » الخ جميعاً في معنى الاستثناء و التقدير لو كان معه آلهة لطلبوا مغالبته وعزله من ملكه لكنّه سبحانه ينزّه ذاته عن ذلك بذاته الفيّاضة الّتي يقوم به كلّ شيء و تلزمه الربوبيّة من غير أن يفارقه أو ينتقل إلى غيره ، و كذلك ملكه و هو عالم السماوات و الأرض و من فيهنّ ينزّهنه سبحانه بذواتها المسبّحة له حيث إنّها قائمة الذات به لو انقطعت أوحجبت عنه طرفة عين فنت و انعدمت فليس معه آلهة ولا أنّ ملكه وربوبيّته ممّا يمكن أن يبتغيه غيره فتأمّل فيه .

و كيف كان فقوله : « تسبّح له السماوات السبع و الأرض و من فيهنّ » يثبت لأجزاء العالم المشهود التسبيح و أنّها تسبّح الله و تنزّهه عمّا يقولون من الشريك و ينسبون إليه .

و التسبيح تنزيه قوليّ كلاميّ و حقيقة الكلام الكشف عمّا في الضمير بنوع من الإشارة إليه و الدلالة عليه غير أنّ الإنسان لمّا لم يجد إلى إراءة كلّ ما يريد الإشارة إليه من طريق التكوين طريقاً التجأ إلى استعمال الألفاظ وهي الأصوات الموضوعة للمعاني ، و دلّ بها على ما في ضميره ، و جرت على ذلك سنّة التفهيم و التفهّم ، وربّما استعان على بعض مقاصده بالإشارة بيده أورأسه أو غيرهما ، و ربّما استعان على ذلك بكتابة أو نصب علامة .

و بالجملة فالّذي يكشف به عن معنى مقصود قول و كلام و قيام الشيء بهذا الكشف قول منه و تكليم و إن لم يكن بصوت مقروع و لفظ موضوع ، ومن الدليل عليه ما ينسبه القرآن إليه تعالى من الكلام و القول و الأمر و الوحي و نحو ذلك ممّا فيه معنى الكشف عن المقاصد وليس من قبيل القول والكلام المعهود عندنامعشر المتلسّنين باللغات وقد سمّاه الله سبحانه قولا و كلاماً .

و عند هذه الموجودات المشهودة من السماء و الأرض و من فيهما ما يكشف كشفاً صريحاً عن وحدانيّة ربّها في ربوبيّته و ينزّهه تعالى عن كلّ نقص و شين فهي تسبّح الله سبحانه .

و ذلك أنّها ليست لها في أنفسها إلّا محض الحاجة و صرف الفاقة إليه في ذاتها و صفاتها و أحوالها . و الحاجة أقوى كاشف عمّا إليه الحاجة لا يستقلّ المحتاج دونه ولا ينفكّ عنه فكلّ من هذه الموجودات يكشف بحاجته في وجوده و نقصه في ذاته عن موجده الغنيّ في وجوده التامّ الكامل في ذاته و بارتباطه بسائر الموجودات الّتي يستعين بها على تكميل وجوده ورفع نقائصه في ذاته أنّ موجده هو ربّه المتصرّف في كلّ شيء المدبّر لأمره .

ثمّ النظام العامّ الجاري في الأشياء الجامع لشتاتها الرابط بينها يكشف عن وحدة موجدها ، و أنّه الّذي إليه بوحدته يرجع الأشياء و به بوحدته ترتفع الحوائج و النقائص فلا يخلو من دونه من الحاجة ، ولا يتعرّى ما سواه من النقيصة و هو الربّ لا ربّ غيره و الغنيّ الّذي لا فقر عنده و الكمال الّذي لا نقص فيه .

فكلّ واحد من هذه الموجودات يكشف بحاجته و نقصه عن تنزّه ربّه عن الحاجة و براءته من النقص حتّى أنّ الجاهل المثبت لربّه شركاء من دونه أو الناسب إليه شيأً من النقص والشين تعالى و تقدّس يثبت بذلك تنزّهه من الشريك وينسب بذلك إليه البراءة من النقص فإنّ المعنى الّذي تصوّر في ضمير هذا الإنسان و اللفظ الّذي يلفظه لسانه و جميع ما استخدمه في تأدية هذا المقصود كلّ ذلك اُمور موجودة تكشف بحاجتها الوجوديّة عن ربّ واحد لا شريك له ولا نقص فيه .

فمثل هذا الإنسان الجاحد في كون جحوده اعترافاً مثل مالو ادّعى إنسان أن لا إنسان متكلّماً في الدنيا و شهد على ذلك قولا فإنّ شهادته أقوى حجّة على خلاف ما ادّعاه و شهد عليه و كلّما تكرّرت الشهادة على هذا النمط و كثر الشهود تأكّدت الحجّة من طريق الشهادة على خلافها .

فإن قلت : مجرّد الكشف عن التنزّه لا يسمّى تسبيحاً حتّى يقارن القصد و القصد ممّا يتوقّف على الحياة و أغلب هذه الموجودات عادمة للحياة كالأرض و السماء و أنواع الجمادات فلا مخلص من حمل التسبيح على المجاز فتسبيحها دلالتها بحسب وجودها على تنزّه ربّها .

قلت : كلامه تعالى مشعر بأنّ العلم سار في الموجودات مع سريان الخلقة فلكلّ منها حظّ من العلم على مقدار حظّه من الوجود ، و ليس لازم ذلك أن يتساوى الجميع من حيث العلم أو يتّحد من حيث جنسه و نوعه أو يكون عند كلّ ما عند الإنسان من ذلك أو أن يفقه الإنسان بما عندها من العلم قال تعالى حكاية عن أعضاء الإنسان : « قالوا أنطقنا الله الّذي أنطق كلّ شيء » حمٓ السجدة : ٢١ وقال : « فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين » حم السجدة : ١١ و الآيات في هذا المعنى كثيرة ، و سيوافيك كلام مستقلّ في ذلك إن شاء الله تعالى.

و إذا كان كذلك فما من موجود مخلوق إلّا و هو يشعر بنفسه بعض الشعور و هو يريد بوجوده إظهار نفسه المحتاجة الناقصة الّتي يحيط بها غنى ربّه و كماله لا ربّ غيره فهو يسبّح ربّه و ينزّهه عن الشريك و عن كلّ نقص ينسب إليه .

و بذلك يظهر أن لا وجه لحمل التسبيح في الآية على مطلق الدلالة مجازاً فالمجاز لا يصار إليه إلّا مع امتناع الحمل على الحقيقة ، و نظيره قول بعضهم : إنّ تسبيح بعض هذه الموجودات قالي حقيقي لتسبيح الملائكة والمؤمنين من الإنسان و تسبيح بعضها حالي مجازي لدلالة الجمادات بوجودها عليه تعالى و لفظ التسبيح مستعمل في الآية على سبيل عموم المجاز ، وقد عرفت ضعفه آنفاً .

و الحق أنّ التسبيح في الجميع حقيقي قالي غير أنّ كونه قالياً لا يستلزم أن يكون بألفاظ موضوعة و أصوات مقروعة كما تقدّمت الإشارة إليه وقد تقدّم في آخر الجزء الثاني من الكتاب كلام في الكلام نافع في المقام .

فقوله تعالى : « تسبّح له السماوات السبع و الأرض و من فيهنّ » يثبت لها تسبيحاً حقيقياً و هو تكلّمها بوجودها و ماله من الارتباط بسائر الموجودات الكائنة و بيانها تنزّه ربّها عمّا ينسب إليه المشركون من الشركاء و جهات النقص .

و قوله : « و إن من شيء إلّا يسبّح بحمده » تعميم التسبيح لكلّ شيء وقد كانت الجملة السابقة عدّت السماوات السبع و الأرض و من فيهنّ ، و تزيد عليها بذكر الحمد مع التسبيح فتفيد أنّ كلّ شيء كما يسبّحه تعالى كذلك يحمده بالثناء عليه بجميل صفاته و أفعاله .

و ذلك أنّه كما أنّ عند كلّ من هذه الأشياء شيئاً من الحاجة و النقص عائدا إلى نفسه كذلك عنده من جميل صنعه و نعمته تعالى شيء راجع إليه تعالى موهوب من لدنه ، و كما أنّ إظهار هذه الأشياء لنفسها في الوجود إظهار لحاجتها و نقصها و كشف عن تنزّه ربّها عن الحاجة والنقص ، و هو تسبيحها كذلك إبرازها لنفسها إبراز لما عندها من جميل فعل ربّها الّذي وراءه جميل صفاته تعالى فهو حمدها فليس الحمد إلّا الثناء على الجميل الاختياري فهي تحمد ربّها كما تسبّحه و هو قوله : « و إن من شيء إلّا يسبّح بحمده » .

و بلفظ آخر إذا لوحظ الأشياء من جهة كشفها عمّا عند ربّها بإبرازها ما عندها من الحاجة و النقص مع مالها من الشعور بذلك كان ذلك تسبيحاً منها ، و

إذا لوحظت من جهة كشفها ما لربها باظهارها ما عندها من نعمة الوجود و سائر جهات الكمال فهو حمد منها لربها و إذا لوحظ كشفها ما عندالله سبحانه من صفة جمال أو جلال مع قطع النظر عن علمها و شعورها بما تكشف عنه كان ذلك دلالة منها عليه تعالى و هي آياته .

و هذا نعم الشاهد على أنّ المراد بالتسبيح في الآية ليس مجرّد دلالتها عليه تعالى بنفي الشريك و جهات النقص فانّ الخطاب في قوله : « و لكن لا تفقهون تسبيحهم » إمّا للمشركين و إمّا للناس أعمّ من المؤمن و المشرك و هم على أيّ حال يفقهون دلالة الأشياء على صانعها مع أنّ الآية تنفي عنهم الفقه .

ولا يصغى إلى قول من قال : إنّ الخطاب للمشركين وهم لعدم تدبّرهم فيها و قلّة انتفاعهم بها كان فهمهم بمنزلة العدم ، ولاإلى دعوى من يدّعي أنّهم لعدم فهمهم بعض المراد من التسبيح جعلوا ممّن لا يفقه الجميع تغليباً .

و ذلك لأنّ تنزيل الفهم منزلة العدم أو جعل البعض كالجميع لايلائم مقام الاحتجاج و هو سبحانه يخاطبهم في سابق الآية بالحجّة على التنزيه على أنّ هذا النوع من المسامحة بالتغليب و نحوه لا يحتمله كلامه تعالى .

و أمّا ما وقع في قوله بعد هذه الآية : « و إذا قرأت القرآن » إلى آخر الآيات من نفي الفقه عن المشركين فليس يؤيد ما ذكروه فانّ الآيات تنفي عنهم فقه القرآن وهو غير نفي فقه دلالة الأشياء على تنزّهه تعالى إذ بها تتمّ الحجّة عليهم .

فالحقّ أنّ التسبيح الّذي تثبته الآية لكلّ شيء هو التسبيح بمعناه الحقيقيّ وقد تكرّر في كلامه تعالى إثباته للسموات والأرض ومن فيهنّ ومافيهنّ وفيهاموارد لاتحتمل إلّا الحقيقة كقوله تعالى : «وسخّرنا مع داود الجبال يسبّحن معه والطّير» الأنبياء : ٧٩ ، و قوله : « إنّا سخّرنا الجبال معه يسبّحن بالعشيّ و الإشراق » ص : ١٨ ، و يقرب منه قوله : « يا جبال أوّبي معه و الطير » سبأ : ٤٠ فلا معنى لحملها على التسبيح بلسان الحال .

وقد استفاضت الروايات من طرق الشّيعة و أهل السنّة أنّ للأشياء تسبيحاً

و منها روايات تسبيح الحصى في كفّ رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله و سيوافيك بعضها في البحث الروائيّ الآتي إن شاء الله تعالى .

و قوله : « إنّه كان حليما غفوراً » أي يمهل فلا يعاجل بالعقوبة و يغفر من تاب و رجع إليه ، و في الوصفين دلالة على تنزّهه تعالى عن كلّ نقص فإنّ لازم الحلم أن لا يخاف الفوت ، و لازم المغفرة أن لا يتضرّر بالمغفرة ولا بإفاضة الرحمة فملكه و ربوبيّته لا يقبل نقصاً ولا زوالا .

وقد قيل في وجه هذا التذييل أنّه إشارة إلى أنّ الإنسان في قصوره عن فهم هذا التسبيح الّذي لا يزال كلّ شيء مشتغلا به حتّى نفسه بجميع أركان وجوده بأبلغ بيان ، مخطىء من حقّه أن يؤاخذ به لكنّ الله سبحانه بحلمه ومغفرته لا يعاجله و يعفو عن ذلك إن شاء .

و هو وجه حسن و لازمه أن يكون الإنسان في وسعه أن يفقه هذا التسبيح من نفسه و من غيره ، و لعلّنا نوفّق لبيانه إن شاء الله في موضع يليق به .

قوله تعالى : « و إذا قرأت القرآن جعلنا بينك و بين الّذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً » ظاهر توصيف الحجاب بالمستور أنّه حجاب مستور عن الحواسّ على خلاف الحجابات المتداولة بين الناس المعمولة لستر شيء عن شيء فهو حجاب معنويّ مضروب بين النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله بما أنّه قار للقرآن حامل له و بين المشركين الّذين لا يؤمنون بالآخرة يحجبه عنهم فلا يستطيعون أن يفقهوا حقيقة ما عنده من معارف القرآن ويؤمنوا به ولاأن يذعنوا بأنّه رسول من الله جاءهم بالحقّ ، ولذلك تولّوا عنه إذا ذكر الله وحده و بالغوا في إنكار المعاد و رموه بأنّه رجل مسحور ، و الآيات التالية تؤيّد هذا المعنى .

و إنّما وصف المشركين بقوله : « الّذين لا يؤمنون بالآخرة » لأنّ إنكار الآخرة يلغو معه الإيمان بالله وحده و بالرسالة فالكفر بالمعاد يستلزم الكفر بجميع اُصول الدين ، وليكون تمهيداً لما سيذكر من إنكارهم البعث .

والمعنى إذا قرأت القرآن و تلوته عليهم جعلنا بينك و بين المشركين الّذين

لا يؤمنون بالآخرة - وفي توصيفهم بذلك ذمّ لهم - حجاباً معنوياً محجوبا عن فهمهم فلا يسعهم أن يسمعوا ذكره تعالى وحده ، ولا أن يعرفوك بالرسالة الحقّة ، ولاأن يؤمنوا بالمعاد ويفقهوا حقيقته .

وللقوم في قوله : «حجاباً مستوراً» أقوال اُخر فعن بعضهم أنّ «مفعول» فيه للنسب أي حجاباً ذا ستر نظير قولهم : رجل مرطوب ومكان مهول و جارية مغنوجة أي ذو رطوبة وذو هول و ذات غنج ، ومنه قوله تعالى : «وعداً مأتيّاً» أي ذا إتيان والأكثر في ذلك أن يجيء على فاعل كلابن وتامر .

وعن الأخفش أنّ «مفعول» ربّما ورد بمعنى فاعل كميمون ومشؤم بمعنى يامن وشائم كما أنّ «فاعل» ربّما ورد بمعنى مفعول كماء دافق أي مدفوق فمستور بمعنى ساتر .

وعن بعضهم أنّ ذلك من الإسناد المجازيّ والمستور بحسب الحقيقة هوماوراء الحجاب لا نفسه .

وعن بعضهم أنّه من قبيل الحذف والإيصال و أصله حجاباً مستوراً به الرسول صلّى الله عليه وآله عنهم .

و قيل : المعنى حجاباً مستوراً بحجاب آخر أي بحجب متعدّدة و قيل المعنى حجاباً مستوراً كونه حجاباً بمعنى أنّهم لايدرون أنّهم لا يدرون و الثلاثة الأخيرة أسخف الوجوه .

قوله تعالى : «وجعلنا على قلوبهم أكنّة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً وإذا ذكرت ربّك في القرآن وحده ولّوا على أدبارهم نفوراً» الأكنّة جمع كنّ بالكسر وهو على ماذكره الراغب مايحفظ فيه الشيء ويستر به عن غيره ، والوقر الثقل في السمع ، وفي المجمع : النفور جمع نافر ، وهذا الجمع قياس في كلّ فاعل اشتقّ من فعل مصدره على فعول مثل ركوع وسجود وشهود . انتهى .

و قوله : «وجعلنا على قلوبهم أكنّة» الخ كالبيان للحجاب المذكور سابقاً أي أغشينا قلوبهم بأغشية وحجب حذار أن يفقهوا القرآن و جعلنا في آذانهم وقرا و

ثقلاأن يسمعوه فهم لا يسمعون القرآن سمع قبول ولا يفقهونه فقه إيمان وتصديق كلّ ذلك مجازاة لهم بما كفروا وفسقوا .

وقوله : « وإذا ذكرت ربّك في القرآن وحده » أي على نعت التوحيد ونفي الشريك ولّوا على أدبارهم نافرين وأعرضوا عنه مستدبرين .

قوله تعالى : « نحن أعلم بما يستمعون به إذ يستمعون إليك » إلى آخر الآية النجوى مصدر واذا يوصف به الواحد والمثنّى و المجموع والمذكّر و المؤنّث وهو لا يتغيّر في لفظه .

والآية بمنزلة الحجّة على ما ذكر في الآية السابقة أنّه جعل على قلوبهم أكنّة أن يفقهوه و في آذانهم وقرا فقوله : « نحن أعلم بما يستمعون به » الخ ناظر إلى جعل الوقر ، وقوله : « وإذهم نجوى » الخ ناظر إلى جعل الأكنّة .

يقول تعالى : نحن أعلم بآذانهم الّتي يستمعون بها إليك و بقلوبهم الّتي ينظرون بها في أمرك ـ و كيف لا ؟ وهو تعالى خالقها ومدبّر أمرها فإخباره أنّه جعل على قلوبهم أكنّة و في آذانهم وقرا أصدق و أحقّ بالقبول ـ فنحن أعلم بما يستمعون به وهو آذانهم في وقت يستمعون إليك ، ونحن أعلم أي بقلوبهم إذ هم نجوى إذ يناجي بعضهم بعضا متحرّزين عن الإجهار ورفع الصوت وهم يرون الرأي إذ يقول الظالمون أي يقول القائلون منهم وهم ظالمون في قولهم ـ إن تتّبعون إلّا رجلا مسحورا وهذا تصديق أنّهم لم يفقهوا الحقّ .

و في الآية إشعار بل دلالة على أنّهم كانوا لا يأتونه ﷺ لاستماع القرآن علناً حذرا من اللائمة وإنّما يأتونه متستّرين مستخفين حتّى إذا رأى بعضهم بعضا على هذا الحال تلاوموا بالنجوى خوفا أن يحسّ النبيّ ﷺ والمؤمنون بموقفهم فقال بعضهم لبعض : إن تتّبعون إلّا رجلا مسحورا ، و بهذا يتأيّد ماورد في أسباب النزول بهذا المعنى ، وسنورده إن شاءالله في البحث الروائيّ الآتي .

قوله تعالى : « انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلّوا افلا يستطيعون سبيلا » المثل بمعنى الوصف ، وضرب الأمثال التوصيف بالصفات و معنى الآية ظاهر ، وهي

تفيد أنّهم لا مطمع في إيمانهم كما قال تعالى : «وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون» يس : ١٠ .

قوله تعالى : « وقالوا ءإذا كنّا عظاما و رفاتا ءإنّا لمبعوثون خلقا جديدا » قال في المجمع : الرفات ما تكسّر و بلي من كلّ شيء ، ويكثر بناء فُعال في كلّ ما يحطم ويرضّض يقال : حطام و دقاق و تراب و قال المبرّد : كلّ شيء مدقوق مبالغ في دقّه حتّى انسحق فهو رفات . انتهى .

في الآية مضيّ في بيان عدم فقههم بمعارف القرآن حيث استبعدوا البعث وهو من أهمّ ما يثبته القرآن و أوضح ما قامت عليه الحجج من طريق الوحي والعقل حتّى وصفه الله في مواضع من كلامه بأنّه « لا ريب فيه » وليس لهم حجّة على نفيه غير أنّهم استبعدوه استبعاداً .

و من أعظم ما يزيّن في قلوبهم هذا الاستبعاد زعمهم أنّ الموت فناء للإنسان ومن المستبعد أن يتكوّن الشيء عن عدم بحت كما قالوا : ءإذا كنّا عظاماً و رفاتاً بفساد أبداننا عن الموت حتّى إذا لم يبق منها إلّا العظام ثمّ رمّت العظام صارت رفاتاً ءإنّا لفي خلق جديد نعود أناسي كما كنّا ؟ ذاك رجع بعيد ولذلك ردّه سبحانه إليهم بتذكيرهم القدرة المطلقة والخلق الأوّل كما سيأتي .

قوله تعالى : « قل كونوا حجارة أو حديداً أو خلقا ممّا يكبر في صدوركم » جواب عن استبعادهم ، وقد عبّروا في كلامهم بقولهم : « ءإذا كنّا » فأمر سبحانه نبيّه صلى الله عليه وآله أن يأمرهم أمر تسخير أن يكونوا حجارة أو حديداً الخ ممّا تبديله إلى الإنسان أبعد وأصعب عندهم من تبديل العظام الرفات إليه .

فيكون إشارة إلى أنّ القدرة المطلقة الإلهيّة لا يشقّها شيء تريد تجديد خلقه سواء أكان عظاماً ورفاتاً أو حجارة أو حديداً أو غير ذلك .

والمعنى قل لهم ليكونوا شيئاً أشدّ من العظام والرفات حجارة أو حديداً أو مخلوقاً آخر من الأشياء الّتي تكبر في صدورهم و يبالغون في استبعاد أن يخلق منه الإنسان - فليكونوا ما شاؤوا فإنّ الله سيعيد إليهم خلقهم الأوّل و يبعثهم .

قوله تعالى : « فسيقولون من يعيدنا قل الّذي فطركم أوّل مرّة » أي فإذا أجبت عن استبعادهم بأنّهم مبعوثون أيّاما كانوا وإلى أيّ حال وصفة تحوّلوا سيسألونك ويقولون : من يعيدنا إلى ما كنّا عليه من الخلقة الإنسانيّة؟ فاذكر لهم الله سبحانه و ذكّرهم من وصفه بما لا يبقى معه لاستبعادهم محلّ و هو فطره إيّاهم أوّل مرّة ولم يكونوا شيئاً وقل : يعيدكم الّذي خلقكم أوّل مرّة .

ففي تبديل لفظ الجلالة من قوله : «الّذي خلقكم أوّل مرّة» إثبات الإمكان و رفع الاستبعاد بإراءة المثل .

قوله تعالى : « فسينغضون إليك رؤسهم و يقولون متى هو قل عسى أن يكون قريبا » قال الراغب : الإنغاض تحريك الرأس نحو الغير كالمتعجّب منه . انتهى .

والمعنى فإذا قرعتهم بالحجّة وذكّرتهم بقدرة الله على كلّ شيء وفطره إيّاهم أوّل مرّة وجدتهم يحرّكون إليك رؤسهم تحريك المستهزىء المستخفّ بك المستهين له ويقولون متى هو ؟ قل عسى أن يكون قريباً فإنّه لاسبيل إلى العلم به ومن الغيب الّذي لا يعلمه إلّا الله لكن وصف اليوم معلوم بإعلامه تعالى و لذا وصفه لهم واضعاً الصفة مكان الوقت فقال : يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده ، الآية .

قوله تعالى : «يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وتظنّون إن لبثتم إلّا قليلا» « يوم » منصوب بفعل مضمر أي تبعثون يوم كذا و كذا والدعوة هي أمره تعالى لهم أن يقوموا ليوم الجزاء واستجابتهم هي قبولهم الدعوة الإلهيّة ، وقوله : « بحمده » حال من فاعل تستجيبون و التقدير تستجيبون متلبّسين بحمده أي حامدين له تعدّون البعث والإعادة منه فعلا جميلا يحمد فاعله و يثنى عليه لأنّ الحقائق تنكشف لكم اليوم فيتبيّن لكم أنّ من الواجب في الحكمة الإلهيّة أن يبعث الناس للجزاء وأن تكون بعد الاُولى اُخرى .

وقوله : « وتظنّون إن لبثتم إلّا قليلا» أي تزعمون يوم البعث أنّكم لم تلبسوا في القبور بعد الموت إلّا زمانا قليلا و ترون أنّ اليوم كان قريباً منكم جدّاً .

وقد صدّقهم الله في هذه المزعمة و إن خطّأهم فيما ضربوا له من المدّة قال

تعالى : « قال إن لبثتم إلّا قليلا لو أنّكم كنتم تعلمون » المؤمنون ، ١١٤ ، وقال : « ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون قال الّذين اُوتوا العلم والإيمان لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث فهذا يوم البعث » الروم : ٥٦ إلى غير ذلك من الآيات .

وفي التعرّض لقوله : « وتظنّون إن لبثتم إلّا قليلا » تعريض لهم في استبطائهم اليوم واستهزائهم به ، وتأييد لما مرّ من رجاء قربه في قوله : « قل عسى أن يكون قريباً » أي وإنّكم ستعدّونه قريباً ، وكذا في قوله : « فتستجيبون بحمده » تعريض لهم في استهزائهم به وتعجّبهم منه أي وإنّكم ستحمدونه يوم البعث وأنتم اليوم تستبعدونه وتستهزؤن بأمره .

قوله تعالى : « قل لعبادي يقولوا الّتي هي أحسن إنّ الشيطان ينزغ بينهم » الخ يلوح من السياق أنّ المراد بعبادي هم المؤمنون فالإضافة للتشريف ، و قوله : « قل لعبادي يقولوا » الخ أي مُرهم أن يقولوا فهو أمر و جواب أمر مجزوم ، و قوله : « الّتي هي أحسن » أي الكلمة الّتي هي أحسن ، و هو اشتمالها على الأدب الجميل و تعرّيها عن الخشونة و الشتم وسوء الأثر .

الآية وما بعدها من الآيتين ذات سياق واحد ، وخلاصة مضمونها الأمر بإحسان القول و لزوم الأدب الجميل في الكلام تحرّزاً عن نزغ الشيطان ، و ليعلموا أنّ الأمر إلى مشيّة الله لا إلى النبيّ صلّى الله عليه وآله حتّى يرفع القلم عن كلّ من آمن به و انتسب إليه و يتأهّل للسعادة ، فله ما يقول ، وله أن يحرم غيره كلّ خير و يسيء القول فيه فما للإنسان إلّا حسن سريرته و كمال أدبه ، وقد فضّل الله بذلك بعض الأنبياء على بعض وخصّ داود بإيتاء الزبور الّذي فيه أحسن القول و جميل الثناء على الله سبحانه .

و من هنا يظهر أنّ المؤمنين قبل الهجرة ربّما كانوا يحاورون المشركين فيغلظون لهم في القول و يخاشنونهم بالكلام و ربّما جبّهوهم بأنّهم أهل النار ، و أنّهم معشر المؤمنين أهل الجنّة ببركة من النبيّ صلّى الله عليه وآله فكان ذلك يهيّج المشركين

عليهم ويزيد في عداوتهم ويبعثهم إلى المبالغة في فتنتهم و تعذيبهم و إيذاء النبيّ صلى الله عليه وآله و العناد مع الحقّ .

فأمر الله سبحانه نبيّه صلى الله عليه وآله أن يأمرهم بقول الّتي هي أحسن و المقام مناسب لذلك فقد تقدّم آنفاً حكاية إساءة الأدب من المشركين إلى النبيّ و تسميتهم إيّاه رجلا مسحوراً و استهزائهم بالقرآن و بما فيه من معارف المبدء و المعاد ، و هذا هو وجه اتّصال الآيات الثلاث بما قبلها و اتّصال بعض الثلاث ببعض فافهم ذلك .

فقوله : « و قل لعبادي يقولوا الّتي هي أحسن » أمر بالأمر و المأمور به قول الكلمة الّتي هي أحسن فهو نظير قوله : « و جادلهم بالّتي هي أحسن » النحل: ١٢٥ و قوله : « إنّ الشيطان ينزغ بينهم » تعليل للأمر ، و قوله : « إنّ الشيطان كان للإنسان عدوّا مبينا » تعليل لنزغ الشيطان بينهم .

و ربّما قيل : إنّ المراد بقول الّتي هي أحسن الكفّ عن قتال المشركين و معاملتهم بالسلم و الخطاب للمؤمنين بمكّة قبل الهجرة فالآية نظيرة قوله : « و قولوا للناس حسناً » البقرة : ٨٣ على ماورد في أسباب النزول ، و أنت خبير بأنّ سياق التعليل في الآية لايلائمه .

قوله تعالى : « ربّكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يعذّبكم و ما جعلناك عليهم وكيلا » قد تقدّم أنّ الآية و ما بعدها تتمّة السياق السابق ، وعلى ذلك فصدر الآية من تمام كلام النبيّ صلى الله عليه وآله الّذي اُمر بإلقائه على المؤمنين بقوله « قل لعبادي يقولوا » الخ و ذيل الآية خطاب للنبيّ خاصّة فلا التفات في الكلام .

ويمكن أن يكون الخطاب في صدر الآية للنبيّ صلى الله عليه وآله والمؤمنين جميعا بتغليب جانب خطابه على غيبتهم ، و هذا أنسب بسياق الآية السابقة و تلاحق الكلام ، و الكلام لله جميعاً .

و كيف كان فقوله : « ربّكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يعذّبكم » في مقام تعليل الأمر السابق ثانياً ، و يفيد أنّه يجب على المؤمنين أن يتحرّزوا عن إغلاظ القول على غيرهم و القضاء بما الله أعلم به من سعادة أو شقاء كأن يقولوا :

فلان سعيد بمتابعة النبيّ و فلان شقيّ و فلان من أهل الجنّة و فلان من أهل النار و عليهم أن يرجعوا الأمر و يفوّضوه إلى ربّهم فربّكم - و الخطاب للنبيّ وغيره - أعلم بكم و هو يقضي فيكم على ماعلم من استحقاق الرحمة أو العذاب إن يشأ يرحمكم ولا يشاء ذلك إلّا مع الايمان و العمل الصالح على ما بيّنه في كلامه أو إن يشأ يعذّبكم ولا يشاء ذلك إلّا مع الكفر و الفسوق ، و ما جعلناك أيّها النبيّ عليهم وكيلا مفوّضا إليه أمرهم حتّى تختار لمن تشاء ما تشاء فتعطي هذا و تحرم ذاك .

و من ذلك يظهر أنّ الترديد في قوله : « إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يعذّبكم » باعتبار المشيّة المختلفة باختلاف الموارد بالايمان والكفر و العمل الصالح و الطالح و أنّ قوله : « و ما أرسلناك عليهم وكيلا » لردع المؤمنين عن أن يعتمدوا في نجاتهم على النبيّ صلّى الله عليه وآله و الانتساب إلى قبول دينه نظير قوله : « ليس بأمانيّكم ولا أمانيّ أهل الكتاب من يعمل سوء يجزبه » النساء : ١٢٣ و قوله : « إنّ الّذين آمنوا و الّذين هادوا و النصارى و الصابئين من آمن بالله و اليوم الآخر و عمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربّهم » البقرة : ٦٢ و آيات اُخرى في هذا المعنى .

و في الآية أقوال اُخر تركنا التعرّض لها لعدم الجدوى .

قوله تعالى : « و ربّك أعلم بمن في السماوات و الأرض و لقد فضّلنا بعض النبيّين على بعض و آتينا داود زبوراً » صدر الآية توسعة في معنى التعليل السابق كأنّه قيل : و كيف لا يكون أعلم بكم و هو أعلم بمن في السماوات والأرض و أنتم منهم .

و قوله : « ولقد فضّلنا بعض النبيّين على بعض » كأنّه تمهيد لقوله : « و آتينا داود زبوراً » و الجملة تذكر فضل داود عليه السلام بكتابه الّذي هو زبور و فيه أحسن الكلمات في تسبيحه و حمده تعالى ، و فيه تحريض للمؤمنين أن يرغبوا في أحسن القول و يتأدّبوا بالأدب الجميل في المحاورة و الكلام .

ولهم في تفسير الآية أقوال اُخرى تركنا التعرّض لها ومن أرادها فليراجع المطوّلات .

﴿ بحث روائی ﴾

في تفسير القمّي في قوله تعالى : « لو كان معه آلهة كما يقولون إذاً لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا » قال : قال : لو كانت الأصنام آلهة كما تزعمون لصعدوا إلى العرش .

أقول : أي لاستولوا على ملكه تعالى و أخذوا بأزمّة الأمور و أمّا العرش بمعنى الفلك المحدّد للجهات أو جسم نورانيّ عظيم فوق العالم الجسمانيّ كما ذكره بعضهم فلا دليل عليه من الكتاب ، و على تقدير ثبوته لا ملازمة بين الربوبيّة و الصعود على هذا الجسم .

و في الدرّ المنثور أخرج أحمد و ابن مردويه عن ابن عمر أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال : إنّ نوحاً لمّا حضرته الوفاة قال لابنيه : آمركما بسبحان الله و بحمده فإنّها صلاة كلّ شيء ، و بها يرزق كلّ شيء .

أقول : قد ظهر ممّا قدّمناه في معنى تسبيح الأشياء الارتباط المشار إليه في الرواية بين تسبيح كلّ شيء و بين رزقه فإنّ الرزق يقدّر بالحاجة و السؤال و كلّ شيء إنّما يسبّح الله تعالى بالإشارة بإظهار حاجته و نقصه إلى تنزّهه تعالى من ذلك .

و في تفسير العيّاشيّ عن أبي الصباح عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قلت له : قول الله : « و إن من شيء إلّا يسبّح بحمده » قال : كلّ شيء يسبّح بحمده ، و إنّا لنرى أنّ تنقّض الجدر هو تسبيحها .

أقول : و رواه أيضاً عن الحسين بن سعيد عنه عليه السلام .

و فيه عن النوفليّ عن السكونيّ عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليهما السلام قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وآله أن يوسم البهائم و أن يضرب وجهها فإنّها تسبّح بحمد ربّها .

أقول : و روى النهي عن ضربها على وجوهها الكلينيّ في الكافي بإسناده

عن محمد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله. قال: و في حديث آخر: لاتسمها في وجوهها.

و فيه عن إسحاق بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: ما من طير يصاد في برّ أو بحر ولا شيء يصاد من الوحش إلّا بتضييعه التسبيح.

أقول: و هذا المعنى رواه أهل السنّة بطرق كثيرة عن ابن مسعود و أبي الدرداء و أبي هريرة و غيرهم عن النبيّ صلى الله عليه وآله.

و فيه عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عن أبيه عليهما السلام أنّه دخل عليه رجل فقال: فداك أبي و أمّي إنّي أجد الله يقول في كتابه: «و إن من شيء إلّا يسبّح بحمده و لكن لا تفقهون تسبيحهم» فقال له: هو كما قال الله تبارك وتعالى.

قال: أتسبّح الشجرة اليابسة؟ فقال: نعم أما سمعت خشب البيت كيف ينقصف؟ و ذلك تسبيحه فسبحان الله على كلّ حال.

و في الدرّ المنثور أخرج ابن مردويه عن أبي هريرة أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: إنّ النمل يسبّحن.

و فيه أخرج النسائيّ و أبوالشيخ وابن مردويه عن ابن عمر قال: نهى رسول الله عن قتل الضفدع و قال: نعيقها تسبيح.

و فيه أخرج الخطيب عن أبي حمزة قال: كنّا مع عليّ بن الحسين فمرّ بنا عصافير يصحن فقال: أتدرون ما تقول هذه العصافير؟ فقلنا: لا فقال: أما إنّي ما أقول: إنّا نعلم الغيب ولكنّي سمعت أبي يقول: سمعت عليّ بن أبي طالب أمير المؤمنين يقول: إنّ الطير إذا أصبحت سبّحت ربّها و سألته قوت يومها و إنّ هذه تسبّح ربّها و تسأله قوت يومها.

أقول: و روى أيضاً مثله عن أبي الشيخ و أبي نعيم في الحلية عن أبي حمزة الثماليّ عن محمد بن عليّ بن الحسين عليهما السلام ولفظه قال محمد بن عليّ بن الحسين وسمع عصافير يصحن قال: تدري ما يقلن؟ قلت: لا قال: يسبّحن ربّهنّ عزّ وجلّ و يسألن قوت يومهنّ.

و فيه أخرج الخطيب في تاريخه عن عائشة قالت : دخل عليّ رسول الله صلّى الله عليه و آله فقال لي : يا عائشة اغسلي هذين البردين فقلت : يا رسول الله بالأمس غسلتهما فقال لي : أما علمت أنّ الثوب يسبّح فإذا اتّسخ انقطع تسبيحه .

و فيه أخرج العقيليّ في الضعفاء و أبو الشيخ و الديلميّ عن أنس قال : قال رسول الله صلّى الله عليه و آله : آجال البهائم كلّها و خشاش الأرض والنمل والبراغيث والجراد و الخيل و البغال و الدوابّ كلّها وغير ذلك آجالها في التسبيح فإذا انقضى تسبيحها قبض الله أرواحها ، و ليس إلى ملك الموت منها شيء .

أقول : و لعلّ المراد من قوله : و ليس إلى ملك الموت منها شيء ، أنّه لا يتصدّى بنفسه قبض أرواحها و إنّما يباشرها بعض الملائكة الأعوان ، و الملائكة أسباب متوسّطة على أيّ حال .

و فيه أخرج أحمد عن معاذ بن أنس عن رسول الله صلّى الله عليه و آله أنّه مرّ على قوم وهم وقوف على دوابّ لهم ورواحل فقال لهم : اركبوها سالمة ودعوها سالمة ، ولا تتّخذوها كراسيّ لأحاديثكم في الطرق و الأسواق فربّ مركوبة خير من راكبها و أكثر ذكراً لله منه .

و في الكافي بإسناده عن السكونيّ عن أبي عبدالله عليه السلام قال : للدابّة على صاحبها ستّة حقوق : لا يحمّلها فوق طاقتها ، ولا يتّخذ ظهرها مجلسا يتحدّث عليها ، و يبدء بعلفها إذا نزل . ولا يسمها في وجهها ، ولا يضربها فإنّها تسبّح ، و يعرض عليها الماء إذا مرّ بها .

و في مناقب ابن شهر آشوب : علقمة و ابن مسعود : كنّا نجلس مع النبيّ صلّى الله عليه وآله و نسمع الطعام يسبّح و رسول الله يأكل ، و أتاه مكرز العامري وسأله آية فدعا بتسع حصيات فسبّحن في يده ، وفي حديث أبي ذرّ : فوضعهنّ على الأرض فلم يسبّحن وسكتن ثمّ عاد و أخذهنّ فسبّحن . ابن عبّاس قال : قدم ملوك حضرموت على النبيّ صلّى الله عليه و آله فقالوا : كيف نعلم أنّك رسول الله ؟ فأخذ كفّا من حصى فقال : هذا يشهد أنّي رسول الله فسبّح الحصا في يده و شهد أنّه رسول الله .

وفيه أبوهريرة وجابر الأنصاري وابن عباس وأبي بن كعب و زين العابدين: إن النبي صلى الله عليه وآله كان يخطب بالمدينة إلى بعض الأجذاع فلما كثر الناس واتخذوا له منبراً و تحول إليه حن كما يحن الناقة ، فلما جاء إليه و أكرمه كان يئن أنين الصبي الذي يسكت .

أقول : و الروايات في تسبيح الأشياء على اختلاف أنواعها كثيرة جداً ، و ربما اشتبه أمرها على بعضهم فزعم أن هذا التسبيح العام من قبيل الأصوات ، و أن لعامة الأشياء لغة أولغات ذات كلمات موضوعة لمعان نظير ما للإنسان مستعملة للكشف عما في الضمير غير أن حواسنا مصروفة عنها و هو كما ترى .

و الذي تحصل من البحث المتقدم في ذيل الآية الكريمة أن لها تسبيحاً هو كلام بحقيقة معنى الكلام و هو إظهارها تنزه ربها بإظهارها نقص ذاتها و صفاتها و أفعالها عن علم منها بذلك ، و هو الكلام فما روي من سماعهم تسبيح الحصى في كف النبي صلى الله عليه وآله أو سماع تسبيح الجبال و الطير إذا سبح داود عليه السلام أو ما يشبه ذلك إنما كان بإدراكهم تسبيحها الواقعي بحقيقة معناه من طريق الباطن ثم محاكاة الحس ذلك بما يناظره و يناسبه من الألفاظ والكلمات الموضوعة لما يفيد ماأدركوه من المعنى .

نظير ذلك ما تقدم من ظهور المعاني المجردة عن الصورة في الرؤيا فيما يناسبه من الصور المألوفة كظهور حقيقة يعقوب و أهله و بنيه ليوسف عليهما السلام في رؤياه في صورة الشمس و القمر و الكواكب و نظير سائر الرؤي التي حكاها الله سبحانه في سورة يوسف وقد تقدم البحث عنها .

فالذي يناله من ينكشف له تسبيح الأشياء أو حمدها أو شهادتها أو ما يشابه ذلك حقيقة المعنى أولا ثم يحاكيه الحس الباطن في صورة ألفاظ مسموعة تؤدي ما ناله من المعنى . والله أعلم .

و في الدر المنثور أخرج أبو يعلى و ابن أبي حاتم و صححه و ابن مردويه و أبونعيم والبيهقي معاً في الدلائل عن أسماء بنت أبي بكر قالت : لما نزلت « تبت

يدا أبي لهب » أقبلت العوراء أمّ جميل و لها ولولة و في يدها فهر وهي تقول :

مذمّماً أبينا و دينه قلينا و أمره عصينا

و رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم جالس وأبو بكر إلى جنبه فقال أبو بكر : لقد أقبلت هذه وأنا أخاف أن تراك فقال : إنّها لن تراني و قرء قرآنا اعتصم به كما قال تعالى: « و إذا قرأت القرآن جعلنا بينك و بين الّذين لايؤمنون بالآخرة حجابا مستوراً» فجاءت حتّى قامت على أبي بكر فلم تر النبيّ صلّى الله عليه وآله فقالت : يا أبابكر بلغني أنّ صاحبك هجاني فقال أبو بكر : لا و ربّ هذا البيت ما هجاك فانصرفت و هي تقول : قد علمت قريش أنّي بنت سيّدها .

أقول : و روى أيضاً بطريق آخر عن أسماء و عن أبي بكر و ابن عبّاس مختصراً و رواه أيضاً في البحار عن قرب الإسناد عن الحسن بن ظريف عن معمر عن الرضا عن أبيه عن جدّه عليهم السلام في حديث يذكر فيه جوامع معجزات النبيّ صلّى الله عليه وآله .

و في تفسير العيّاشيّ عن زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال في « بسم الله الرّحمن الرّحيم » قال : هو أحقّ ما جهر به ، و هي الآية الّتي قال الله : « و إذا ذكرت ربّك في القرآن وحده ـ بسم الله الرحمن الرحيم ـ ولّوا على أدبارهم نفوراً » كان المشركون يستمعون إلى قراءة النبيّ صلّى الله عليه وآله فإذا قرء « بسم الله الرحمن الرحيم » نفروا و ذهبوا فإذا فرغ منه عادوا و تسمّعوا .

أقول : و روي هذا المعنى أيضاً عن منصور بن حازم عن أبي عبدالله عليه السلام ورواه القمّيّ في تفسيره مضمراً .

و في الدرّ المنثور أخرج البخاريّ في تاريخه عن أبي جعفر محمّد بن عليّ أنّه قال : لم كتمتم « بسم الله الرحمن الرحيم » فنعم الاسم والله كتموا فإنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم كان إذا دخل منزله اجتمعت عليه قريش فيجهر ببسم الله الرحمن الرحيم و يرفع صوته بها فتولّى قريش فراراً فأنزل الله : « و إذا ذكرت ربّك في القرآن وحده ولّوا على أدبارهم نفوراً » .

و فيه أخرج ابن إسحاق و البيهقيّ في الدلائل عن الزهريّ قال : حدّثت

أنّ أبا جهل و أبا سفيان و الأخنس بن شريق خرجوا ليلة يستمعون من رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و هو يصلّي بالليل في بيته فأخذ كلّ رجل منهم مجلساً يستمع فيه و كلّ لا يعلم بمكان صاحبه فباتوا يستمعون له حتّى إذا طلع الفجر تفرّقوا فجمعتهم الطريق فتلاوموا فقال بعضهم لبعض : لا تعودا فلو رآكم بعض سفهائكم لأوقعتم في نفسه شيأ .

ثمّ انصرفوا حتّى إذا كانت الليلة الثانية عاد كلّ رجل منهم إلى مجلسه فباتوا يستمعون له حتّى طلع الفجر تفرّقوا فجمعتهم الطريق فقال بعضهم لبعض مثل ما قالوا أوّل مرّة ثمّ انصرفوا حتّى إذا كانت الليلة الثالثة أخذ كلّ رجل منهم مجلسه فباتوا يستمعون له حتّى إذا طلع الفجر تفرّقوا فجمعتهم الطريق فقال بعضهم لبعض : لا نبرح حتّى نتعاهد لا نعود فتعاهدوا على ذلك ثمّ تفرّقوا .

فلمّا أصبح الأخنس أتى أباسفيان في بيته فقال : أخبرني عن رأيك فيما سمعت من محمّد قال : والله سمعت أشياء أعرفها و أعرف ما يراد بها و سمعت أشياء ما عرفت معناها ولا ما يراد بها . قال الأخنس : و أنا و الّذي حلفت به .

ثمّ خرج من عنده حتّى أتى أبا جهل فقال : ما رأيك فيما سمعت من محمّد ؟ قال : ماذا سمعت ؟ تنازعنا نحن و بنو عبد مناف في الشرف أطعموا فأطعمنا وحملوا فحملنا و أعطوا فأعطينا حتّى إذا تجاذبنا على الركب و كنّا كفرسي الرهان قالوا : منّا نبيّ يأتيه الوحي من السماء فمتى تدرك هذه ؟ لا والله لا نومن به أبداً ولا نصدّقه فقام عنه الأخنس و تركه .

وفي المجمع : كان المشركون يؤذون أصحاب رسول الله صلى الله عليه و آله بمكّة فيقولون: يا رسول الله ائذن لنا في قتالهم فيقول لهم : إنّي لم أؤمر فيهم بشيء فأنزل الله سبحانه: « قل لعبادي » الآية عن الكلبيّ .

أقول : قد أشرنا في تفسير الآيه أنّه لا يلائم سياقها . والله اعلم .

☆ ☆ ☆

قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا (٥٦) أُولٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ اِلٰى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ اَيُّهُمْ اَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ اِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُوراً (٥٧) وَاِنْ مِنْ قَرْيَةٍ اِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيٰمَةِ اَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَاباً شَدِيداً كَانَ ذٰلِكَ فِى الْكِتَابِ مَسْطُوراً (٥٨) وَمَا مَنَعَنَا اَنْ نُرْسِلَ بِالْاٰيَاتِ اِلَّا اَنْ كَذَّبَ بِهَا الْاَوَّلُونَ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالْاٰيَاتِ اِلَّا تَخْوِيفاً (٥٩) وَاِذْ قُلْنَا لَكَ اِنَّ رَبَّكَ اَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِى اَرَيْنَاكَ اِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِى الْقُرْآنِ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ اِلَّا طُغْيَاناً كَبِيراً (٦٠) وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰئِكَةِ اسْجُدُوا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوا اِلَّا اِبْلِيسَ قَالَ ءَاَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِيناً (٦١) قَالَ اَرَاَيْتَكَ هٰذَا الَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ لَئِنْ اَخَّرْتَنِ اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ لَاَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ اِلَّا قَلِيلاً (٦٢) قَالَ اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَاِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَوْفُوراً (٦٣) وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَاَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِى الْاَمْوَالِ وَالْاَوْلَادِ وَعِدْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ اِلَّا غُرُوراً (٦٤) اِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفٰى بِرَبِّكَ وَكِيلاً (٦٥).

﴿ بيان ﴾

احتجاج من وجه آخر على التوحيد و نفي ربوبيّة الآلهة الّذين يدعون من دون الله ، و أنّهم لا يستطيعون كشف الضرّ ولا تحويله عن عبّادهم بل هم أمثالهم في الحاجة إلى الله سبحانه يبتغون إليه الوسيلة يرجون رحمته و يخافون عذابه .

و أنّ الضرّ و الهلاك و العذاب بيدالله ، وقد كتب في الكتاب على كلّ قرية أن يهلكها قبل يوم القيامة أو يعذّبها عذابا شديداً وقد كانت الأوّلون يرسل إليهم الآيات الإلهيّة لكن لمّا كفروا و كذّبوا بها و تعقّب ذلك عذاب الاستئصال لم يرسلها الله إلى الآخرين فإنّه شاء أن لايعاجلهم بالهلاك غير أنّ أصل الفساد سينمو بينهم و الشيطان سيضلّهم فيحقّ عليهم القول فيأخذهم الله و كان أمرا مفعولا .

قوله تعالى : « قل ادعوا الّذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضرّ عنكم ولا تحويلاً » الزعم بتثليث الزاي مطلق الاعتقاد ثمّ غلب استعماله في الاعتقاد الباطل ، و لذا نقل عن ابن عبّاس أنّ ما كان في القرآن من الزعم فهو كذب .

و الدعاء و النداء واحد غير أنّ النداء إنّما هو فيما إذا كان معه صوت و الدعاء ربّما يطلق على ما كان بإشارة أو غيرها ، و ذكر بعضهم في الفرق بينهما أنّ النداء قد يقال إذا قيل : يا أو أيا أو نحوهما من غير أن يضمّ إليه الاسم ، و الدعاء لا يكاد يقال إلّا إذا كان معه الاسم نحو يا فلان . انتهى .

و الآية تحتجّ على نفي اُلوهيّة آلهتهم من دون الله بأنّ الربّ المستحقّ للعبادة يجب أن يكون قادراً على إيصال النفع و دفع الضرّ إذ هو لازم ربوبيّة الربّ على أنّ المشركين مسلّمون لذلك و إنّما اتّخذوا الآلهة و عبدوهم طمعاً في نفعهم و خوفاً من ضررهم لكنّ الّذين يدعونهم من دون الله لايستطيعون ذلك فليسوا بآلهة ، و الشّاهد على ذلك أن يدعوهم هؤلاء الّذين يعبدونهم لكشف ضرّ مسّهم أو تحويله عنهم إلى غيرهم فإنّهم لا يملكون كشفا ولا تحويلا .

و كيف يملكون من عند أنفسهم كشف ضرّ أو تحويله و يستقلّون بقضاء حاجة

ورفع فاقة وهم في أنفسهم مخلوقون لله يبتغون إليه الوسيلة يرجون رحمته و يخافون عذابه باعتراف من المشركين .

فقد بان أوّلا أنّ المراد بقوله : « الّذين زعمتم من دونه » هم الّذين كانوا يعبدونهم من الملائكة و الجنّ والإنس فإنّهم إنّما يقصدون بعبادة الأصنام التقرّب إليهم وكذا بعبادة الشمس والقمر والكواكب التقرّب إلى روحانيّتهم من الملائكة.

على أنّ الأصنام بما هي أصنام ليست بأشياء حقيقيّة كما قال تعالى : « إن هي إلّا أسماء سمّيتموها أنتم و آباؤكم » .

وأمّا ماصنعت منه من خشب أوفلزّ فليس إلّاجماداً حاله حال الجماد في التقرّب إليه و السجود له و تسبيحه ، و ليست من تلك الجهة بأصنام .

و ثانياً : أنّ المراد بنفي قدرتهم نفي استقلالهم بالقدرة من دون استعانة بالله واستمداد من إذنه والدليل عليه قوله سبحانه في الآية التالية : « اُولئك الّذين يدعون يبتغون إلى ربّهم الوسيلة » الخ .

و قال بعض المفسّرين : و كأنّ المراد من نفي ملكهم ذلك نفي قدرتهم التامّة الكاملة عليه ، و كون قدرة الآلهة الباطلة مفاضة منه تعالى مسلّم عند الكفرة لأنّهم لا ينكرون أنّها مخلوقة لله تعالى بجميع صفاتها و أنّ الله سبحانه أقوى و أكمل صفة منها .

و بهذا يتمّ الدليل و يحصل الإفحام و إلّا فنفي قدرة نحو الجنّ و الملائكة الّذين عبدوا من دون الله تعالى مطلقاً على كشف الضرّ ممّا لا يظهر دليله فإنّه إن قيل هو أنّ الكفرة يتضرّعون إليهم ولا يحصل لهم الإجابة عورض بأنّا نرى أيضاً المسلمين يتضرّعون إلى الله تعالى ولا يحصل لهم الإجابة .

وقد يقال : المراد نفي قدرتهم على ذلك أصلا و يحتجّ له بدليل الأشعريّ على استناد جميع الممكنات إليه عزّ وجلّ ابتداء انتهى .

قلت : هو سبحانه يثبت في كلامه أنواعاً من القدرة للملائكة والجنّ والإنس في آيات كثيرة لا تقبل التأويل البتّة غير أنّه يخصّ حقيقة القدرة بنفسه في مثل

قوله : «أن القوة لله جميعاً» البقرة : ١٦٥ ويظهر به أن غيره إنما يقدر على مايقدر بإقداره و يملك مايملك بتمليكه تعالى إياه فلا أحد مستقلاً بالقدرة و الملك إلا هو ، وما عند غيره تعالى من القدرة و الملك مستعار منوط في تأثيره بالإذن و المشية .

وعلى هذا فلا سبيل إلى تنزيل الحجة في الآية على نفي قدرة آلهتهم من الملائكة و الجن و الإنس من أصلها بل الحجة مبتنية على أن اُولئك المدعوين غير مستقلين بالملك والقدرة ، وأنهم فيما عندهم من ذلك كالداعين محتاجون إلى الله مبتغون إليه الوسيلة ، والدعاء إنما يتعلق بالقدرة المستقلة بالتأثير والدعاء والمسألة ممن هو قادر بقدرة غيره مالك بتمليكه مع قيام القدرة و الملك بصاحبهما الأصلي فهو في الحقيقة دعاء و مسألة ممن قام بهما حقيقة و استقلالاً دون من هو مملك بتمليكه .

وأما ما ذكره أن نفي قدرتهم مطلقا غير ظاهر الدليل فإنه إن قيل : إن الكفرة يتضرعون إليهم ولا يحصل لهم الاجابة ، عورض بأنا نرى أيضاً المسلمين يتضرعون إلى الله تعالى ولا يحصل لهم الإجابة » فقد أجاب الله سبحانه في كلامه عن مثل هذه المعارضة .

توضيح ذلك أنه تعالى قال و قوله الحق : « اُجيب دعوة الداع إذا دعان » البقرة : ١٨٦ و قال : « ادعوني أستجب لكم » المؤمن : ٦٠ فأطلق الكلام وأفادأن العبد إذا جد بالدعاء ولم يلعب به ولم يتعلق قلبه في دعائه الجدي إلا به تعالى بأن انقطع عن غيره و التجأ إليه فإنه يستجاب له البتة ثم ذكر هذا الانقطاع في الدعاء و السؤال في ذيل هذه الآيات الذي كالمتمم لما في هذه الحجة بقوله : «وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه فلما نجاكم إلى البر أعرضتم» الآية ٦٧ من السورة فأفاد أنكم عند مس الضر في البحر تنقطعون عن كل شيء إليه فتدعونه بهداية من فطرتكم فيستجيب لكم وينجيكم إلى البر .

ويتحصل من الجميع أن الله سبحانه إذا انقطع العبد عن كل شيء و دعاه

عن قلب فارغ سليم فإنّه يستجيب له وأنّ غيره إذا انقطع داعيه عن الله وسأله مخلصاً فإنّه لا يملك الإستجابة .

و على هذا فلا محلّ للمعارضة من قبل المشركين فإنّهم لا يستجاب لهم إذا دعوا آلهتهم وهم أنفسهم يرون أنّهم إذا مسّهم الضرّ في البحر و انقطعوا إلى الله وسألوه النجاة نجّاهم إلى البرّ وهم معترفون بذلك ، ولئن دعاه المسلمون على هذا النمط عن جدّ في الدعاء و انقطاع إليه كان حالهم في البرّ حال غيرهم وهم في البحر ولم يخيبوا ولا ردّوا .

ولم يقابل سبحانه في كلامه بين دعائهم آلهتهم و دعاء المسلمين لإلههم حتّى يعارض باشتراك الدعاءين في الردّ وعدم الاستجابة وإنّما قابل بين دعاء المشركين لآلهتهم و بين دعائهم أنفسهم له سبحانه في البحر عند انقطاع الأسباب و ضلال كلّ مدعوّ من دون الله .

ومن لطيف النكتة في الكلام إلقاؤه سبحانه الحجّة إليهم بواسطة نبيّه صلى الله عليه وآله إذ قال : « قل ادعوا الّذين زعمتم من دونه » ولو ناقشه المشركون بمثل هذه المعارضة لدعا ربّه عن انقطاع و إخلاص فاستجيب له .

قوله تعالى : « اُولئك الّذين يدعون يبتغون إلى ربّهم الوسيلة أيّهم أقرب » إلى آخر الآية « اُولئك » مبتدء و « الّذين » صفة له و « يدعون » صلته و ضميره عائد إلى المشركين ، و « يبتغون » خبر « اُولئك » و ضميره و سائر ضمائر الجمع إلى آخر الآية راجعة إلى « اُولئك » وقوله : « أيّهم أقرب » بيان لابتغاء الوسيلة لكون الابتغاء فحصا وسؤالا في المعنى هذا مايعطيه السياق .

والوسيلة على مافسّروه هي التوصّل والتقرّب ، وربّما استعملت بمعنى ما به التوصّل و التقرّب و لعلّه هو الأنسب بالسياق بالنظر إلى تعقيبه بقوله : «أيّهم أقرب » .

والمعنى ـ و الله أعلم ـ اُولئك الّذين يدعونهم المشركون من الملائكة والجنّ و الإنس يطلبون ما يتقرّبون به إلى ربّهم يستعلمون أيّهم أقرب ؟ حتّى يسلكوا

سبيله ويقتدوا بأعماله ليتقرّبوا إليه تعالى كتقرّبه ويرجون رحمته من كلّ ما يستمدّون به في وجودهم و يخافون عذابه فيطيعونه ولا يعصونه إنّ عذاب ربّك كان محذورا يجب التحرّز منه .

والتوسّل إلى الله ببعض المقرّبين إليه - على ما في الآية الكريمة قريب منه قوله : « يا أيّها الّذين آمنوا اتّقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة » المائدة : ٣٥ - غير ما يرومه المشركون من الوثنيّين فإنّهم يتوسّلون إلى الله و يتقرّبون بالملائكة الكرام و الجنّ و الأولياء من الإنس فيتركون عبادته تعالى ولا يرجونه ولا يخافونه ، وإنّما يعبدون الوسيلة ويرجون رحمته ويخافون سخطه ثمّ يتوسّلون إلى هؤلاء الأرباب والآلهة بالأصنام والتماثيل فيتركونهم ويعبدون الأصنام ويتقرّبون إليهم بالقرابين والذبائح .

وبالجملة يدّعون التقرّب إلى الله ببعض عباده أو أصنام خلقه ثمّ لا يعبدون إلّا الوسيلة مستقلّة بذلك ويرجونها ويخافونها مستقلّة بذلك من دون الله فيشركون بإعطاء الاستقلال لها في الربوبيّة و العبادة .

والمراد بأولئك الّذين يدعون إن كان هو الملائكة الكرام والصلحاء المقرّبون من الجنّ والأنبياء و الأولياء من الإنس كان المراد من ابتغائهم الوسيلة و رجاء الرحمة وخوف العذاب ظاهره المتبادر ، وإن كان المراد بهم أعمّ من ذلك حتّى يشمل من كانوا يعبدونه من مردة الشياطين و فسقة الإنسان كفرعون و نمروذ و غيرهما كان المراد بابتغائهم الوسيلة إليه تعالى ما ذكر من خضوعهم و سجودهم و تسبيحهم التكوينيّ و كذا المراد من رجائهم وخوفهم مالذواتهم .

و ذكر بعضهم أنّ ضمائر الجمع في الآية جميعا راجعة إلى اُولئك و المعنى اُولئك الأنبياء الّذين يعبدونهم من دون الله يدعون الناس إلى الحقّ أو يدعون الله و يتضرّعون إليه يبتغون إلى ربّهم التقرّب ، وهو كما ترى .

وقال في الكشّاف في معنى الآية : يعني أنّ آلهتهم اُولئك يبتغون الوسيلة وهي القربة إلى الله تعالى ، و« أيّهم » بدل من واو « يبتغون » وأيّ موصولة أي يبتغي من

هو أقرب منهم وأزلف الوسيلة إلى الله فكيف بغير الأقرب ؟

أوضمّن «يبتغون الوسيلة» معنى يحرصون فكأنّه قيل : يحرصون أيّهم يكون أقرب إلى الله و ذلك بالطاعة وازدياد الخير والصلاح ويرجون ويخافون كماغيرهم من عباد الله فكيف يزعمون أنّهم آلهة . انتهى .

والمعنيان لابأس بهما ولا أنّ السياق لا يلائمهما كلّ الملاءمة وثانيهما أقرب إليه من أوّلهما .

و قيل : إنّ معنى الآية اُولئك الّذين يدعونهم و يعبدونهم و يعتقدون أنّهم آلهة يبتغون الوسيلة و القربة إلى الله تعالى بعبادتهم و يجتهد كلّ منهم ليكون أقرب من رحمته . انتهى وهو معنى لاينطبق على لفظ الآية البتّة .

قوله تعالى : « وإن من قرية إلّا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة أومعذّبوها عذاباً شديداً كان ذلك في الكتاب مسطورا » ذكروا أنّ المراد بالعذاب الشديد عذاب الاستئصال فيبقى للإهلاك المقابل له الإماتة بحتف الأنف فالمعنى ما من قرية إلّا نحن نميت أهلها قبل يوم القيامة أو نعذّبهم عذاب الاستئصال قبل يوم القيامة إذ لا قرية بعد طيّ بساط الدنيا بقيام الساعة وقد قال تعالى : « وإنّا لجاعلون ما عليها صعيداً جرزاً » الكهف : ٨ ولذا قال بعضهم : إنّ الإهلاك للقرى الصالحة والتعذيب للقرى الطالحة .

وقد ذكروا في وجه اتّصال الآية أنّها موعظة ، وقال بعضهم : كأنّه تعالى بعد ما ذكر من شأن البعث والتوحيد ما ذكر ، ذكر بعض ما يكون قبل يوم البعث ممّا يدلّ على عظمته سبحانه وفيه تأييد لما ذكر قبله

والظاهر أنّ في الآية عطفا على ما تقدّم من قوله قبل آيات : « و إذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحقّ عليها القول فدمّرناها تدميراً » فإنّ آيات السورة لاتزال ينعطف بعضها على بعض ، و الغرض العامّ بيان سنّة الله تعالى الجارية بدعوتهم إلى الحقّ ثمّ إسعاد من سعد منهم بالسمع و الطاعة و عقوبة من خالف منهم وطغى بالاستكبار .

وعلى هذا فالمراد بالإهلاك التدمير بعذاب الاستئصال كما نقل عن أبي مسلم المفسّر و المراد بالعذاب الشديد مادون ذلك من العذاب كقحط أوغلاء ينجرّ إلى جلاء أهلها و خراب عمارتها أوغير ذلك من البلايا و المحن .

فتكون في الآية إشارة إلى أنّ هذه القرى سيخرب كلّ منها بفساد أهلها و فسق مترفيها ، وأنّ ذلك بقضاء من الله سبحانه كما يشير إليه ذيل الآية ، و بذلك يتّضح اتّصال الآية التالية «ومامنعنا» إلخ بهذه الآية فإنّ المعنى أنّهم مستعدّون للفساد مهيّؤن لتكذيب الآيات الإلهيّة وهي تتعقّب بالهلاك و الفناء على من يردّها و يكذّب بها وقد أرسلناها إلى الأوّلين فكذّبوا بها و استؤصلوا فلو أنّا أرسلنا إلى هؤلاء شيأ من جنس تلك الآيات المخوّفة لحق بهم الإهلاك و التدمير وانطوى بساط الدنيا فأمهلناهم حتّى حين و سيلحق بهم ولا يتخطّاهم ـ كما اُشير إليه في قوله : « ولكلّ اُمّة رسول » الآيات يونس : ٤٧ .

وذكر بعضهم أنّ المراد بالقرى في الآية القرى الكافرة و أنّ تعميم القرى لا يساعد عليه السياق انتهى و هو دعوى لادليل عليها .

و قوله : « كان ذلك في الكتاب مسطوراً » أي إهلاك القرى أو تعذيبها عذاباً شديداً كان في الكتاب مسطوراً و قضاء محتوماً ، و بذلك يظهر أنّ المراد بالكتاب اللوح المحفوظ الّذي يذكر القرآن أنّ الله كتب فيه كلّ شيء كقوله : « و كلّ شيء أحصيناه في إمام مبين » يس : ١٢ ، و قوله : « و ما يعزب عن ربّك من مثقال ذرّة في الأرض و لا في السماء و لا أصغر من ذلك ولا أكبر إلّا في كتاب مبين » يونس : ٦١ .

و من غريب الكلام ما ذكره بعضهم : و ذكر غير واحد أنّه ما من شيء إلّا بيّن فيه أي في اللوح المحفوظ و الكتاب المسطور بكيفيّاته و أسبابه الموجبة له و وقته المضروب له ، و استشكل العموم بأنّه يقتضي عدم تناهي الأبعاد ، وقد قامت البراهين النقليّة و العقليّة على خلاف ذلك فلابدّ أن يقال بالتخصيص بأن يحمل الشيء على ما يتعلّق بهذه النشأة أو نحو ذلك .

و قال بعضهم بالعموم إلّا أنّه التزم كون البيان على نحو يجتمع مع التناهي فاللوح المحفوظ في بيانه جميع الأشياء الدنيويّة و الاُخرويّة و ما كان و ما يكون نظير الجفر الجامع في بيانه لما يبيّنه. انتهى.

و الكلام مبنيّ على كونه لوحا جسمانيّاً موضوعاً في بعض أقطار العالم مكتوباً فيه أسماء الأشياء و أوصافها و أحوالها و مايجري عليها في الأنظمة الخاصّة بكلّ منها و النظام العامّ الجاري عليها من جميع الجهات، ولو كان كما يقولون لوحا مادّيّاً جسمانيّاً لم يسع كتابة أسماء أجزائه الّتي تألّف منها جسمه و تفصيل صفاتها و حالاتها فضلا عن غيره من الموجودات الّتي لايحصيها ولا يحيط بتفاصيل صفاتها و أحوالها و ما يحدث عليها و النسب الّتي بينها إلّا الله سبحانه، وليس ينفع في ذلك التخصيص بما في هذه النشأة أو بمادون ذلك و هو ظاهر.

وما التزم به البعض أنّه من قبيل انطواء غير المتناهي في المتناهي نظير اشتمال الحروف المقطّعة جميع الكلام مع عدم تناهي التأليفات الكلاميّة التزام بوجود صور الحوادث فيه بالقوّة و الإمكان أو الإجمال و كلامه سبحانه فيما يصف فيه هذا اللوح كالصريح أو هو صريح في اشتماله على الأشياء و الحوادث ممّا كان أو يكون أو هو كائن بالفعل و على نحو التفصيل و بسمة الوجوب الّذي لا سبيل للتغيّر إليه، ولو كان كذلك لكفى فيه كتابة حروف التهجّي في دائرة على لوح.

على أنّ الجمع بين جسميّة اللوح و مادّيّته الّتي من خاصّتها قبول التغيّر و بين كونه محفوظاً من أيّ تغيّر و تحوّل مفروض ممّا يحتاج إلى دليل أجلى من هذه التصويرات، و في الكلام مواقع اُخرى للنظر.

فالحقّ أنّ الكتاب المبين هو متن الأعيان بما فيه من الحوادث من جهة ضرورة ترتّب المعلولات على عللها، وهو القضاء الّذي لا يردّ ولا يبدّل لامن جهة إمكان المادّة و قوّتها، و التعبير عنه بالكتاب و اللوح لتقريب الأفهام إلى حقيقة المعنى بالتمثيل، و سنستوفي الكلام فيهذا البحث إن شاء الله في موضع يناسبه.

قوله تعالى: «و ما منعنا أن نرسل بالآيات إلّا أن كذّب بها الأوّلون»

إلى آخر الآية قد تقدّم وجه اتّصال الآية بما قبلها و محصّله أنّ الآية السابقة أفادت أنّ الناس - و آخروهم كأوّليهم - مستحقّون بما فيهم من غريزة الفساد و الفسق لحلول الهلاك و سائر أنواع العذاب الشديد، وقد قضى الله على القرى أن تهلك أوتعذّب عذاباً شديداً وهذا هوالّذي منعنا أن نرسل بالآيات الّتي يقترحونها فإنّ السابقين منهم اقترحوها فأرسلناها إليهم فكذّبوا بها فأهلكناهم، و هؤلاء اللاحقون في خلق سابقيهم فلو أرسلنا بالآيات حسب اقتراحهم لكذّبوا بها فحلّ الهلاك بهم لامحالة كما حلّ بسابقيهم، وما يريد الله سبحانه أن يعاجلهم بالعقوبة.

و بهذا يظهر أنّ للآيتين ارتباطاً بما سبحّلته من اقتراحهم الآيات بقوله: «و قالوا لن نؤمن لك حتّى تفجر لنا من الأرض ينبوعا» الآية ٩٠ من السورة إلى آخر الآيات، و ظاهر آيات السورة أنّها نزلت دفعة واحدة.

فقوله: «و ما منعنا أن نرسل بالآيات» المنع هو قسر الغير عمّا يريد أن يفعله و كفّه عنه، والله سبحانه يحكم ولا معقّب لحكمه و هو الغالب القاهر إذا أراد شيأً قال له كن فيكون، فكون تكذيب الأوّلين لآياته مانعاً له من إرسال الآيات المقترحة بعد ذلك كون الفعل بالنظر إلى ما ارتكز فيهم من خلق التكذيب خاليا عن المصلحة بالنسبة إلى اُمّة أراد الله أن لايعاجلهم بالعقوبة و الهلاك أوخاليا عن المصلحة مطلقاً للعلم بأنّ عامّتهم لا يؤمنون بالآيات المقترحة.

وإن شئت فقل: إنّ المنافاة بين إرسال الآيات المقترحة مع تكذيب الأوّلين و كون الآخرين سالكين سبيلهم المستتبع للاستئصال و بين تعلّق المشيّة بإمهال هذه الاُمّة عبّر عنها في الآية بالمنع استعارة.

و كأنّه للإشعار بذلك عبّر عن إيتاء الآيات بالإرسال كأنّها تتعاضد و تتداعى للنزول لكنّ التكذيب و تعرّق الفساد في فطر الناس يمنع من ذلك.

و قوله: «إلّا أن كذّب بها الأوّلون» التعبير عن الاُمم الهالكة بالأوّلين المضايف للآخرين فيه إيماء إلى أنّ هؤلاء آخر اُولئك الأوّلين فهم في الحقيقة اُمّة واحدة لآخرها من الخلق والغريزة ما لأوّلها، ولذيلها من الحكم ما لصدرها

و لذلك كانوا يقولون : «ماسمعنا بهذا في آبائنا الأوّلين » المؤمنون : ٢٤ويكرّرون ذكر هذه الكلمة .

و كيف كان فمعنى الآية أنّا لم نرسل الآيات الّتي يقترحونها - والمقترحون هم قريش - لأنّا لو أرسلناها لم يؤمنوا و كذّبوا بها فيستحقّوا عذاب الاستئصال كما أنّا أرسلناها إلى الأوّلين بعد اقتراحهم إيّاها فكذّبوا بها فأهلكناهم لكنّا قضينا على هذه الاُمّة أن لا نعذّبهم إلّا بعد مهلة و نظرة كما يظهر من مواضع من كلامه تعالى .

و ذكروا في معنى الآية الكريمة وجهين آخرين :

أحدهما أنّا لا نرسل الآيات لعلمنا بأنّهم لا يؤمنون عندها فيكون إنزالها عبثاً لا فائدة فيه كما أنّ من قبلهم لم يؤمنوا عند إنزال الآيات . و هذا إنّما يتمّ في الآيات المقترحة ، و أمّا الآيات الّتي يتوقّف عليها ثبوت النبوّة فإنّ الله يؤتيها رسوله لا محالة ، و كذا الآيات الّتي في نزولها لطف منه سبحانه فإنّ الله يظهرها أيضاً لطفاً منه ، و أمّا غير هذين النوعين فلا فائدة في إنزالها .

و ثانيهما أنّ المعنى أنّا لا نرسل الآيات لأنّ آباءكم و أسلافكم سألوا امثلها ولم يؤمنوا به عند ما نزل و أنتم على آثار أسلافكم مقتدون فكما لم يؤمنوا هم لا تؤمنون أنتم .

و المعنى الثاني منقول عن أبي مسلم و تمييزه من المعنيين السابقين من غير أن ينطبق على أحدهما لا يخلو من صعوبة .

و قوله : « و آتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها » ثمود هم قوم صالح ولقد آتاهم الناقة آية ، و المبصرة الظاهرة البيّنة على حدّ ما في قوله تعالى : « و جعلنا آية النهار مبصرة » أسرى ١٢ ، و هي صفة الناقة أو صفة لمحذوف و التقدير آية مبصرة و المعنى و آتينا قوم ثمود الناقة حالكونها ظاهرة بيّنة أو حالكونها آية ظاهرة بيّنة فظلموا أنفسهم بسببها أو ظلموا مكذّبين بها .

و قوله : « و ما نرسل بالآيات إلّا تخويفاً » أي إنّ الحكمة في الإرسال بالآيات التخويف و الإنذار فإن كانت من الآيات الّتي تستتبع عذاب الاستئصال ففيها تخويف بالهلاك في الدنيا و عذاب النار في الآخرة ، و إن كانت من غيرها ففيها تخويف و إنذار بعقوبة العقبى .

وليس من البعيد أن يكون المراد بالتخويف إيجاد الخوف والوحشة بإرسال ما دون عذاب الاستئصال على حدّ ما في قوله تعالى : « أو يأخذهم على تخوّف فإنّ ربّكم لرؤف رحيم » النحل : ٤٧ فيرجع محصّل معنى الآية أنّا لا نرسل بالآيات المقترحة لأنّا لا نريد أن نعذّبهم بعذاب الاستئصال و إنّما نرسل ما نرسل من الآيات تخويفاً ليحذروا بمشاهدتها عمّا هو أشدّ منها و أفظع و نسب الوجه إلى بعضهم .

قوله تعالى : « و إذ قلنا لك إنّ ربّك أحاط بالناس و ما جعلنا الرؤيا الّتي أريناك إلّا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن ونخوّفهم فما يزيدهم إلّا طغياناً كبيراً » فقرات الآية وهي أربع واضحة المعاني لكنّها بحسب ما بينها من الاتّصال و ارتباط بعضها ببعض لا تخلو من إجمال و السبب الأصليّ في ذلك إجمال الفقرتين الوسطيين الثانية و الثالثة .

فلم يبيّن سبحانه ماهذه الرؤيا الّتي أراهانبيّه ﷺ ولم يقع في سائر كلامه ما يصلح لأن يفسّر به هذه الرؤيا ، و الّذي ذكره من رؤياه في مثل قوله : « إذ يريكهم الله في منامك قليلا ولو أراكهم كثيرا لفشلتم » الانفال : ٤٣ و قوله : « لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحقّ لتدخلنّ المسجد الحرام » الفتح : ٢٧ من الحوادث الواقعة بعد الهجرة و هذه الآية مكّيّة نازلة قبل الهجرة .

ولا يدرى ما هذه الشجرة الملعونة في القرآن الّتي جعلها فتنة للناس ، و لا توجد في القرآن شجرة يذكرها الله ثمّ يلعنها نعم ذكر سبحانه شجرة الزقّوم و وصفها بأنّها فتنة كما في قوله : « أم شجرة الزقّوم إنّا جعلناها فتنة للظالمين »

الصافات : ٦٢ لكنّه سبحانه لم يلعنها في شيء من المواضع الّتي ذكرها ، ولو كان مجرّد كونها شجرة تخرج في أصل الجحيم و سبباً من أسباب عذاب الظالمين موجبا للعنها لكانت النار و كلّ ما أعدّ الله فيها للعذاب ملعونة و لكانت ملائكة العذاب وهم الّذين قال تعالى فيهم : « و ما جعلنا أصحاب النار إلاّ ملائكة و ما جعلنا عدّتهم إلاّ فتنة للّذين كفروا » المدّثّر : ٢١ ملعونين وقد أثنى الله عليهم ذاك الثناء البالغ في قوله : « عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم و يفعلون ما يؤمرون » التحريم : ٦ وقد عدّ سبحانه أيدي المؤمنين من أسباب عذاب الكفّار إذ قال : « قاتلوهم يعذّبهم الله بأيديكم » التوبة : ١٤ و ليست بملعونة .

و بهذا يتأيّد أنّه لم يكن المراد بالآية الكشف عن قناع الفقرتين وإيضاح قصّة الرؤيا و الشجرة الملعونة في القرآن المجعولتين فتنة للناس بل إنّما اُريدت الإشارة إلى إجمالهما و التذكير بما يقتضيانه بحكم السياق .

نعم ربّما يلوّح السياق إلى بعض شأن الأمرين : الرؤيا و الشجرة الملعونة فإنّ الآيات السابقة كانت تصف الناس أنّ آخريهم كأوّليهم و ذيلهم كصدرهم في عدم الاعتناء بآيات الله سبحانه وتكذيبها ، وأنّ المجتمعات الإنسانيّة ذائقون عذاب الله قرية بعد قرية و جيلا بعد جيل بإهلاك أو بعذاب مخوّف دون ذلك ، والآيات اللاحقة « و إذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم » الخ المشتملة على قصّة إبليس وعجيب تسلّطه على إغواء بني آدم تجري على سياق الآيات السابقة .

و بذلك يظهر أنّ الرؤيا و الشجرة المشار إليهما في الآية أمران سيظهران على الناس أوهما ظاهران يفتتن بهما الناس فيشيع بهما فيهم الفساد و يتعرّق فيهم الطغيان و الاستكبار و ذيل الآية « و نخوّفهم فما يزيدهم إلاّ طغيانا كبيراً » يشير إلى ذلك ويؤيّده بل وصدر الآية « وإذ قلنا لك إنّ ربّك أحاط بالناس » .

أضف إلى ذلك أنّه تعالى وصف هذه الشجرة الّتي ذكرها بأنّها ملعونة في القرآن ، و بذلك يظهر أنّ القرآن مشتمل على لعنها و أنّ لعنها بين اللعنات الموجودة في القرآن كما هو ظاهر قوله : « و الشجرة الملعونة في القرآن » وقد

لعن في القرآن إبليس و لعن فيه اليهود و لعن فيه المشركون و لعن فيه المنافقون و لعن فيه اُناس بعناوين اُخر كالّذين يموتون وهم كفّار والّذين يكتمون ماأنزل الله و الّذين يؤذون الله و رسوله إلى غير ذلك .

وقد جعل الموصوف بهذه اللعنة شجرة ، و الشجرة كما تطلق على ذي الساق من النبات كذلك تستعمل في الأصل الّذي تطلع منه و تنشأ عليه فروع بالنسب أو بالاتّباع على أصل اعتقاديّ قال في لسان العرب : ويقال : فلان من شجرة مباركة أي من أصل مبارك . انتهى وقد ورد ذلك في لسانه صلى الله عليه وآله كثيراً كقوله : أنا و عليّ من شجرة واحدة ، ومن هذا الباب قوله في حديث العبّاس : عمّ الرجل صنو أبيه[١] .

و بالتأمّل في ذلك يتّضح للباحث المتدبّر أنّ هذه الشجرة الملعونة قوم من هؤلاء الملعونين في كلامه لهم صفة الشجرة في النشوء و النموّ و تفرّع الفروع على أصل له حظّ من البقاء و الإثمار وهم فتنة تفتتن بها هذه الاُمّة ، و ليس يصلح لهذه الصفة إلّا طوائف ثلاث من المعدودين وهم أهل الكتاب و المشركون و المنافقون و لبثهم في الناس وبقاؤهم على الولاء إمّا بالتناسل و التوالد كأهل بيت من الطوائف المذكورة يعيشون بين الناس ويفسدون على الناس دينهم و دنياهم و يفتتن بهم الناس و إمّا بطلوع عقيدة فاسدة ثمّ اتّباعها على الولاء من خلف بعد سلف .

ولم يظهر من المشركين و أهل الكتاب في زمن الرسول قبل الهجرة و بعدها قوم بهذا النعت ، وقد آمن الله الناس من شرّهم مستقلّين بذلك بمثل قوله النازل في أواخر عهد النبيّ صلى الله عليه وآله : « اليوم يئس الّذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم و اخشوني » المائدة : ٣ وقد استوفينا البحث عن معنى الآية فيما تقدّم .

فالّذي يهدي إليه الإمعان في البحث أنّ المراد بالشجرة الملعونة قوم من المنافقين المتظاهرين بالإسلام يتعرّقون بين المسلمين إمّا بالنسل و إمّا بالعقيدة و المسلك هم فتنة للناس ، ولاينبغي أن يرتاب في أنّ في سياق الآية تلويحا بالارتباط

---

(١) الصنوان النخلتان تطلعان من عرق واحد .

بين الفقرتين أعني قوله : « و ما جعلنا الرؤيا الّتي أريناك إلّا فتنة للناس والشجرة الملعونة » و خاصّة بعد الإمعان في تقدّم قوله : « و إذ قلنا لك إنّ ربّك أحاط بالناس » و تذييل الفقرات جميعاً بقوله : « و نخوّفهم فما يزيدهم إلّا طغياناً كبيراً » فإنّ ارتباط الفقرات بعضها ببعض ظاهر في أنّ الآية بصدد الإشارة إلى أمر واحد هو سبحانه محيط به ولا ينفع فيه عظة و تخويف إلّا زيادة في الطغيان .

و يستفاد من ذلك أنّ الشأن هو أنّ الله سبحانه أرى نبيّه صلى الله عليه وآله في الرؤيا هذه الشجرة الملعونة وبعض أعمالهم في الإسلام ثمّ بيّن لرسوله أنّ ذلك فتنة .

فقوله : « و إذ قلنا لك إنّ ربّك أحاط بالناس » مقتضى السياق أنّ المراد بالإحاطة الإحاطة العلميّة ، و الظرف متعلّق بمحذوف و التقدير و اذكر إذ قلنا لك كذا و كذا و المعنى و اذكر للتثبّت فيما ذكرنا لك في هذه الآيات أنّ شيمة الناس الاستمرار في الفساد و الفسوق و اقتداء أخلافهم بأسلافهم في الإعراض عن ذكر الله و عدم الاعتناء بآيات الله ، وقتاً قلنا لك إنّ ربّك أحاط بالناس علما و علم أنّ هذه السنّة ستجري بينهم كما كانت تجري .

وقوله : « وما جعلنا الرؤيا الّتي أريناك إلّا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن » محصّل معناه على ماتقدّم أنّه لم نجعل الشجرة الملعونة في القرآن الّتي تعرفها بتعريفنا ، وما أريناك في المنام من أمرهم إلّا فتنة للناس وامتحاناً وبلاء نمتحنهم ونبلوهم به وقد أحطنا بهم .

و قوله : « و نخوّفهم فما يزيدهم إلّا طغياناً كبيراً » ضميرا الجمع للناس ظاهراً والمراد بالتخويف إما التخويف بالموعظة والبيان أو بالآيات المخوّفة الّتي هي دون الآيات المهلكة المبيدة ، و المعنى و نخوّف الناس فما يزيدهم التخويف إلّا طغياناً ولا أيّ طغيان كان بل طغياناً كبيراً أي إنّهم لا يخافون من تخويفنا حتّى ينتهوا عمّاهم عليه بل يجيبوننا بالطغيان الكبير فهم يبالغون في طغيانهم و يفرطون في عنادهم مع الحقّ .

و سياق الآية سياق التسلية فالله سبحانه يعزّي نبيّه صلى الله عليه وآله فيها بأنّ الّذي

أراه من الأمر وعرّفه، من الفتن، وقد جرت سنّته تعالى على امتحان عباده بالمحن و الفتن، وقد اعترف بذلك غير واحد من المفسّرين.

و يؤيّد جميع ما تقدّم ما ورد من طرق أهل السنّة و اتّفقت عليه أحاديث أئمّة أهل البيت عليهم السلام أنّ المراد بالرؤيا في الآية هي رؤيا رآها النبيّ صلى الله عليه وآله في بني اُميّة و الشجرة شجرتهم و سيوافيك الروايات في البحث الروائيّ الآتي إن شاء الله تعالى.

وقد ذكر جمع من المفسّرين استناداً إلى ما نقل عن ابن عبّاس أنّ المراد بالرؤيا الّتي أراها الله نبيّه هو الإسراء، و المراد بالشجرة الملعونة في القرآن شجرة الزقّوم، و ذكروا أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم لمّا رجع من الإسراء و أصبح أخبر المشركين بذلك فكذّبوه و استهزؤا به، و كذلك لمّا سمع المشركون آيات ذكر الله فيها الزقّوم كذّبوه و سخروا منه فأنزل الله في هذه الآية أنّ الرؤيا الّتي أريناك وهي الإسراء و شجرة الزقّوم ما جعلناهما إلّا فتنة للناس.

ثمّ لمّا ورد عليهم أنّ الرؤيا على ما صرّح به أهل اللغة هي ما يراه النائم في منامه و الإسراء كان في اليقظة اعتذروا عنه تارة بأنّ الرؤيا كالرؤية مصدر رآى ولا اختصاص لها بالمنام، و تارة بأنّ الرؤيا ما يراه الإنسان بالليل سواء فيه النوم و اليقظة، و تارة بأنّها مشاكلة لتسمية المشركين له رؤيا، و تارة بأنّه جار على زعمهم كما سمّوا أصنامهم آلهة فقد روي أنّ بعضهم قال للنبيّ صلى الله عليه وآله لمّا قصّ عليهم إسراءه: لعلّه شيء رأيته في منامك فسمّاه الله رؤيا على زعمهم كما قال في الأصنام «آلهتهم»، و تارة بأنّه سمّي رؤيا تشبيها له بالمنام لما فيها من العجائب أولوقوعه ليلا أو لسرعته.

وقد أجاب عن ذلك بعضهم أنّ الإسراء كان في المنام كما روي عن عائشة و معاوية.

ولمّا ورد عليهم أيضاً أن لامعنى لتسمية الزقّوم شجرة ملعونة ولاذنب للشجرة اعتذروا عنه تاره بأنّ المراد من لعنها لعن طاعميها على نحو المجاز في الإسناد للدلالة

على المبالغة في لعنهم كما قيل ، و تارة بأنّ اللعنة بمعنى البعد و هي في أبعد مكان من الرحمة لكونها تنبت في أصل الجحيم ، و تارة بأنّها جعلت ملعونة لأنّ طلعها يشبه رؤس الشياطين و الشياطين ملعونون ، و تارة بأنّ العرب تسمّي كلّ غذاء مكروه ضارّ ملعونا .

أمّا ماذكروه في معنى الرؤيا فما قيل : إنّ الرؤيا مصدر مرادف للرؤيا أو إنّها بمعنى الرؤية ليلا يردّه عدم الثبوت لغة ولم يستندوا في ذلك إلى شيء من كلامهم من نظم أو نثر إلّا إلى مجرّد الدعوى .

و أمّا قولهم : إنّ ذلك مشاكلة لتسمية المشركين الإسراء رؤيا أوجري على زعمهم أنّه رؤيا فيجب تنزيه كلامه سبحانه من ذلك البتّة فما هي القرينة الدالّة على هذه العناية وأنّه ليس فيه اعتراف بكونها رؤيا حقيقة؟ ولم يطلق تعالى على أصنامهم «آلهة» و «شركاء» وإنّما أطلق «آلهتهم» و «شركائهم» فأضافها إليهم و الإضافة نعمت القرينة على عدم التسليم ، و نظير الكلام جار في اعتذارهم بأنّه من تشبيه الإسراء بالرؤيا فالاستعارة كسائر المجازات لاتصحّ إلّا مع قرينة ، ولو كانت هناك قرينة لم يستدلّ كلّ من قال بكون الإسراء مناميّا بوقوع لفظة الرؤيا في الآية بناء على كون الآية ناظرة إلى الإسراء .

وأمّا قول القائل : إنّ الإسراء كان في المنام فقد اتّضح بطلانه في أوّل السورة في تفسير آية الإسراء .

وأمّا المعاذير الّتي ذكروها تفصّيا عن جعل الشجرة ملعونة في القرآن فقولهم: إنّ حقيقة لعنها لعن طاعميها على طريق المجاز في الإسناد للمبالغة في لعنهم فهو وإن كان كثير النظير في محاورات العامّة لكنّه ممّا يجب أن ينزّه عنه ساحة كلامه تعالى وإنّما هو من دأب جهلة الناس وسفلتهم تراهم إذا أرادوا أن يسبّوا أحداً لعنوه بلعن أبيه و امّه وعشيرته مبالغة في سبّه ، وإذا شتموا رجلا أساؤا ذكر زوجته و بنته و سبّوا السماء الّتي تظلّه و الأرض الّتي تقلّه و الدار الّتي يسكنها و القوم الّذين

يعاشرهم و أدب القرآن يمنعه أن يبالغ في لعن أصحاب النار بلعن الشجرة الّتي يعذّبهم الله بأكل ثمارها .

وقولهم : إنّ اللعن مطلق الإبعاد ممّا لم يثبت لغة و الّذي ذكروه ويشهد به ما ورد من استعماله في القرآن أنّ معناه الإبعاد من الرحمة والكرامة وما قيل: إنّها كما قال الله « شجرة تنبت في أصل الجحيم » فهي في أبعد مكان من الرحمة إن اُريدت بالرحمة الجنّة فهو قول من غير دليل و إن اُريدت به الرحمة المقابلة للعذاب كان لازمه كون الشجرة ملعونة بمعنى الإبعاد من الرحمة والكرامة ومقتضاه كون جهنّم وما أعدّ الله فيها من العذاب وملائكة النار وخزنتها ملعونين مغضوبين مبعّدين من الرحمة ، و ليس شيء منها ملعونا و إنّما اللعن و الغضب و البعد للمعذّبين فيها من الإنس و الجنّ .

و قولهم : إنّها جعلت ملعونة لأنّ طلعها يشبه رؤس الشياطين و الشياطين ملعونون فهو مجاز في الإسناد بعيد من الفهم يرد عليه ما أوردناه على الوجه الأوّل .

و قولهم : إنّ العرب تسمّي كلّ غذاء مكروه ضارّ ملعونا فيه استعمال الشجرة وإرادة الثمرة مجازاً ثمّ جعلها ملعونة لكونها مكروهة ضارّة أو نسبة اللعن وهو وصف الثمرة إلى الشجرة مجازاً ، وعلى أيّ حال كونها معنى من معاني اللعن غير ثابت بل الظاهر أنّهم يصفونه باللعن بمعناه المعروف والعامّة يلعنون كلّ ما لا يرتضونه من طعام وشراب وغيرهما .

وأمّا انتساب القول إلى ابن عبّاس فعلى تقدير ثبوته لاحجيّة فيه و خاصّة مع معارضته لما في حديث عائشة الآتية و غيرها وهو يتضمّن تفسير النبيّ ﷺ ولا يعارضه قول غيره .

وقال في الكشّاف في قوله تعالى : « و إذ قلنا لك إنّ ربّك أحاط بالناس » واذكر إذ أوحينا إليك أنّ ربّك أحاط بقريش يعني بشّرناك بوقعة بدر و بالنصرة عليهم وذلك قوله : « سيهزم الجمع ويولّون الدبر » « قل للّذين كفروا ستغلبون و

تحشرون » وغير ذلك فجعله كأن قدكان ووجد فقال : « أحاط بالناس » على عادته في إخباره .

وحين تزاحف الفريقان يوم بدر و النبيّ ﷺ في العريش مع أبي بكر كان يدعو ويقول : اللّهمّ إنّي أسألك عهدك ووعدك ثمّ خرج وعليه الدرع يحرّض الناس ويقول : « سيهزم الجمع ويولّون الدبر » .

ولعلّ الله تعالى أراه مصارعهم في منامه فقد كان يقول حين ورد ماء بدر: والله لكأنّي أنظر إلى مصارع القوم وهو يومىء إلى الأرض و يقول : هذا مصرع فلان هذا مصرع فلان فتسامعت قريش بما اُوحي إلى رسول الله ﷺ من أمر يوم بدر وما اُري في منامه من مصارعهم فكانوا يضحكون و يستسخرون و يستعجلون به استهزاء .

وحين سمعوا بقوله : « إنّ شجرة الزقّوم طعام الأثيم » جعلوها سخريّة و قالوا : إنّ محمّداً يزعم أنّ الجحيم تحرق الحجارة ثمّ يقول : ينبت فيها الشجر-إلى أن قال- والمعنى أنّ الآيات إنّما يرسل بها تخويفا للعباد ، وهؤلاء قدخوّفوا بعذاب الدنيا وهو القتل يوم بدر . انتهى ثمّ ذكر تفسير الرؤيا في الآية بالإسراء ناسبا له إلى قيل .

وهو ظاهر في أنّه لم يرتض تفسير الرؤيا في الآية بالإسراء و إن نسب إلى الرواية فعدل عنه إلى تفسيرها برؤيا النبيّ ﷺ وقعة بدر قبل وقوعها و تسامع قريش بذلك و استهزاءهم به .

وهو وإن تفصّى به عمّا يلزم تفسيرهم الرؤيا بالإسراء من المحذور لكنّه وقع فيما ليس بأهون منه إن لم يكن أشدّ و هو تفسير الرؤيا بما رجى أن يكون النبيّ ﷺ يرى في منامه وقعة بدر ومصارع القوم فيها قبل وقوعها و يسخر قريش منه فيجعل فتنة لهم فلا حجّة له على ما فسّر إلاّ قوله : « ولعلّ الله أراه مصارعهم في منامه » و كيف يجترىء على تفسير كلامه تعالى بتوهّم أمر لا مستند له ولا حجّة عليه من أثر يعوّل عليه أو دليل من خلال الآيات يرجع إليه .

وذكر بعضهم أنّ المراد بالرؤيا رؤيا النبيّ ﷺ أنّه يدخل مكّة والمسجد الحرام وهي الّتي ذكرها الله سبحانه بقوله : «لقد صدق الله رسوله الرؤيا» الآية .

وفيه أنّ هذه الرؤيا إنّما رآها النبيّ ﷺ بعد الهجرة قبل صلح الحديبيّة والآية مكّيّة ، وسنستوفي البحث عن هذه الرؤيا إن شاء الله تعالى .

وذكر بعضهم أنّ المراد بالشجرة الملعونة في القرآن هم اليهود ونسب إلى أبي مسلم المفسّر .

وقد تقدّم مايمكن أن يوجّه به هذا القول مع مايرد عليه .

قوله تعالى : «و إذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلّا إبليس قال ءأسجد لمن خلقت طيناً» قال في المجمع : قال الزجّاج : طينا منصوب على الحال بمعنى أنّك أنشأته في حال كونه من طين ، ويجوز أن يكون تقديره من طين فحذف «من» فوصل الفعل ، و مثله قوله : «أن تسترضعوا أولادكم» أي لأولادكم وقيل: إنّه منصوب على التميز . انتهى .

و جوّز في الكشّاف كونه حالا من الموصول لا من مفعول «خلقت» كما قاله الزجّاج ، و قيل : إنّ الحاليّة على أيّ حال خلاف الظاهر لكون «طيناً» جامداً .

و في الآية تذكير آخر للنبيّ ﷺ بقصّة إبليس و ماجرى بينه و بين الله سبحانه من المحاورة عند ماعصى أمر السجدة ليتثبّت فيما أخبره الله من حال الناس أنّهم لم يزالو على الاستهانة بأمر الله و الاستكبار عن الحقّ وعدم الاعتناء بآيات الله ولن يزالوا على ذلك فليذكر قصّة إبليس وما عقد عليه أن يحتنك ذرّيّة آدم و سلّطه الله يومئذ على من أطاعه من بني آدم واتّبع دعوته و دعوة خيله ورجله ولم يستثن في عقده إلّا عباده المخلصين .

فالمعنى : واذكر إذ قال ربّك للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلّا إبليس - فكأنّه قيل : فما ذا صنع ؟ أو فما ذا قال ؟ إذ لم يسجد ؟ فقيل : إنّه أنكر الأمر بالسجدة و- قال ءأسجد - و الاستفهام للإنكار - لمن خلقته من طين وقد خلقتني من

نار وهي أشرف من الطين .

وفي القصّة اختصار بحذف بعض فقراتها ، والوجه فيه أنّ السياق اقتضى ذلك فإنّ الغرض بيان العلل و العوامل المقتضية لاستمرار بني آدم على الظلم والفسوق فقد ذكر أوّلا أنّ الأوّلين منهم لم يؤمنوا بالآيات المقترحة و الآخرون بانون على الاقتداء بهم ثمّ ذكّره صلى الله عليه وآله وسلم أنّ هناك من الفتن ماسيفتنون به ثمّ ذكّره بماقصّه عليه من قصّة آدم و إبليس وفيها عقد إبليس أن يغوي ذرّيّة آدم وسؤاله أن يسلّطه الله عليهم و إجابته تعالى إيّاه على ذلك في الغاوين فليس بمستبعد أن يميل أكثر الناس إلى سبيل الضلال وينكبّوا على الظلم والطغيان والإعراض عن آيات الله وقد أحاطت بهم الفتنة الإلهيّة من جانب والشيطان بخيله و رجله من جانب .

قوله تعالى : « قال أرأيتك هذا الّذي كرّمت عليّ لئن أخّرتن إلى يوم القيامة لأحتنكنّ ذرّيّته إلّا قليلا » الكاف في « أرأيتك » زائدة لا محلّ لها من الإعراب و إنّما تفيد معنى الخطاب كما في أسماء الإشارة ، و المراد بقوله : « هذا الّذي كرّمت عليّ » آدم عليه السلام وتكريمه على إبليس تفضيله عليه بأمره بالسجدة و رجمه حيث أبى .

ومن هنا يظهر أنّه فهم التفضيل من أمر السجدة كما أنّه اجترى على إرادة إغواء ذرّيّته ممّا جرى في محاورته تعالى الملائكة من قولهم : « أتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء » البقرة : ٣٠ ، وقد تقدّم في تفسير الآية ما ينفع ههنا .

و الاحتناك ـ على ما في المجمع ـ الاقتطاع من الأصل ، يقال : احتنك فلان ماعند فلان من مال أو علم إذا استقصاه فأخذه كلّه ، و احتنك الجراد المزرع إذا أكله كلّه ، و قيل : إنّه من قولهم : حنك الدابّة بحبلها إذا جعل في حنكها الأسفل حبلا يقودها به ، والظاهر أنّ المعنى الأخير هو الأصل في الباب والاحتناك الإلجام .

و المعنى قال إبليس بعد ماعصى و أخذه الغضب الإلهيّ ربّ أرأيت هذا الّذي فضّلته بأمري بسجدته ورجمي بمعصيته اُقسم لئن أخّرتني إلى يوم القيامة وهو مدّة

مكث بني آدم في الأرض لأحتنكن ذرّيّته إلّا قليلامنهم و هم المخلصون .

قوله تعالى : « قال اذهب فمن تبعك منهم فإنّ جهنّم جزاؤكم جزاء موفورا » قيل : الأمر بالذهاب ليس على حقيقته و إنّما هو كناية عن تخليته و نفسه كما تقول لمن يخالفك : افعل ماتريد ، وقيل : الأمر على حقيقته و هو تعبير آخر لقوله في موضع آخر : «اخرج منها فإنّك رجيم » والموفور المكمّل فالجزاء الموفور الجزاء الذي يوفّى كلّه ولا يدّخر منه شيء ، و معنى الآية واضح .

قوله تعالى : « واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك و رجلك» إلى آخر الآية الاستفزاز الإزعاج و الاستنهاض بخفّة و إسراع والإجلاب كما في المجمع السوق بجلبة من السائق و الجلبة شدة الصوت وفي المفردات :أصل الجلب سوق الشيء يقال : جلبت جلبا قال الشاعر :وقديجلب الشيء البعيد الجواب » وأجلبت عليه صحت عليه بقهر قال الله عزّوجلّ : « وأجلب عليهم بخيلك و رجلك» انتهى .

و الخيل ـ على ما قيل ـ الأفراس حقيقة ولا واحد له من لفظه و يطلق على الفرسان مجازاً ، و الرجل بالفتح فالكسر هو الراجل كحذر و حاذر و كمل و كامل و هو خلاف الراكب ، و ظاهر مقابلته بالخيل أن يكون المراد به الرجّالة وهم غير الفرسان من الجيش .

فقوله : «واستفززمن استطعت منهم بصوتك » أي استنهض للمعصية من استطعت أن تستنهضه من ذرّيّة آدم ـ وهم الّذين يتولّونه منهم و يتّبعونه كما ذكره في سورة الحجر ـ بصوتك ، و كأنّ الاستفزاز بالصوت كناية عن استخفافهم بالوسوسة الباطلة من غير حقيقة ، و تمثيل بما يساق الغنم و غيره بالنعيق و الزجر و هو صوت لا معنى له .

و قوله : « و أجلب عليهم بخيلك و رجلك » أي و صح عليهم لسوقهم إلى معصية الله بأعوانك و جيوشك فرسانهم و رجّالتهم و كأنّه إشارة إلى أنّ قبيله و أعوانه منهم من يعمل ما يعمل بسرعة كما هو شأن الفرسان في معركة الحرب و

منهم من يستعمل في غير موارد الحملات السريعة كالرجّالة ، فالخيل و الرجل كناية عن المسرعين في العمل و المبطئين فيه و فيه تمثيل نحو عملهم .

و قوله : « و شاركهم في الأموال والأولاد » الشركة إنّما يتصوّر في الملك و الاختصاص و لازمه كون الشريك سهيماً لشريكه في الانتفاع الّذي هو الغرض من اتّخاذ المال و الولد فإنّ المال عين خارجيّ منفصل من الإنسان و كذا الولد شخص إنسانيّ مستقلّ عن والديه ، ولولا غرض الانتفاع لم يعتبر الإنسان ماليّة لمال ولا اختصاصاً بولد .

فمشاركة الشيطان الإنسان في ماله أو ولده مساهمته له في الاختصاص و الانتفاع كأن يحصّل المال الّذي جعله الله رافعاً لحاجة الإنسان الطبيعيّة من غير حلّه فينتفع به الشيطان لغرضه و الإنسان لغرضه الطبيعيّ ، أو يحصّله من طريق الحلّ لكن يستعمله في غير طاعة الله فينتفعان به معا وهو صفر الكفّ من رحمة الله و كأن يولد الإنسان من غير طريق حلّه أو يولد من طريق حلّه ثمّ يربّيه تربية غير صالحة و يؤدّبه بغير أدب الله فيجعل للشيطان سهماً و لنفسه سهماً ، و على هذا القياس .

و هذا وجه مستقيم لمعنى الآية و جامع لما ذكره المفسّرون في معنى الآية من الوجوه المختلفة كقول بعضهم : الأموال و الأولاد الّتي يشارك فيها الشيطان كلّ مال اُصيب من حرام و اُخذ من غير حقّه و كلّ ولدزنا كما عن ابن عبّاس و غيره .

و قول آخر : إنّ مشاركته في الأموال أنّه أمرهم أن يجعلوها سائبة وبحيرة و غير ذلك و في الأولاد أنّهم هوّدوهم و نصّروهم و مجّسوهم كما عن قتادة .

و قول آخر : إنّ كلّ مال حرام و فرج حرام فله فيه شرك كما عن الكلبيّ ، و قول آخر : إنّ المراد بالأولاد تسميتهم عبد شمس و عبد الحارث و نحوهما ، و قول آخر هو قتل الموؤدة من أولادهم كما عن ابن عبّاس أيضاً وقول

آخر : إنّ المشاركة في الأموال الذبح للآلهة كما عن الضحّاك إلى غير ذلك ممّا روي عن قدماء المفسّرين .

و قوله : « و عدهم و ما يعدهم الشيطان إلّا غروراً » أي ما يعدهم إلّا وعداً غارّاً بإظهار الخطأ في صورة الصواب و الباطل على هيئة الحقّ فالغرور مصدر بمعنى اسم الفاعل للمبالغة .

قوله تعالى : « إنّ عبادي ليس لك عليهم سلطان و كفى بربّك وكيلا » المراد بعبادي أعمّ من المخلصين الّذين استثناهم إبليس بقوله : « إلّا قليلا » بل غير الغاوين من أتباع إبليس كما قال في موضع آخر : « إنّ عبادي ليس لك عليهم سلطان إلّا من اتّبعك من الغاوين » الحجر : ٤٢ و الإضافة للتشريف .

و قوله : « و كفى بربّك وكيلا » أي قائماً على نفوسهم و أعمالهم حافظاً لمنافعهم متولّيا لاُمورهم فإنّ الوكيل هو الكافل لاُمور الغير القائم مقامه في تدبيرها و إدارة رحاها ، و بذلك يظهر أنّ المراد به وكالته الخاصّة لغير الغاوين من عباده كما مرّ في سورة الحجر .

وقد تقدّمت أبحاث مختلفة حول قصّة سجدة آدم نافعة في هذا المقام في مواضع متفرّقة من كلامه تعالى كسورة البقرة و سورة الأعراف وسورة الحجر .

(بحث روائي)

في تفسير العيّاشيّ عن ابن سنان عن أبي عبدالله عليه‌السلام في قوله : « و إن من قرية إلّا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة » قال : هو الفناء بالموت أو غيره ، و في رواية اُخرى عنه عليه‌السلام « و إن من قرية إلّا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة » قال : بالقتل و الموت أو غيره .

أقول : ولعلّه تفسير لجميع الآية .

و في تفسير القمّيّ في قوله تعالى : « وما منعنا أن نرسل بالآيات » الآية قال: نزلت في قريش . قال : و في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه‌السلام في الآية : و

ذلك أنّ محمّداً سأل قومه أن يأتيهم فنزل جبرئيل فقال: إنّ الله عزّ و جلّ يقول: و ما منعنا أن نرسل بالآيات إلّا أن كذّب بها الأوّلون، و كنّا إذا أرسلنا إلى قريش آية فلم يؤمنوا بها أهلكناهم فلذلك أخّرنا عن قومك الآيات.

و في الدرّ المنثور أخرج أحمد و النسائيّ و البزّار و ابن جرير و ابن المنذر و الطبرانيّ و الحاكم و صحّحه و ابن مردويه و البيهقيّ في الدلائل و الضياء في المختارة عن ابن عبّاس قال: سأل أهل مكّة النبيّ صلى الله عليه وآله أن يجعل لهم الصفا ذهبا و أن ينحّي عنهم الجبال فيزرعون فقيل له: إن شئت أن تتأنّى بهم و إن شئت أن نؤتيهم الّذي سألوا فإن كفروا اُهلكوا كما اُهلكت من قبلهم من الاُمم قال: لا بل أستأني بهم فأنزل الله: «و ما منعنا أن نرسل بالآيات إلّا أن كذّب بها الأوّلون».

أقول: و روي ما يقرب منه بغير واحد من الطرق.

و في الدرّ المنثور أخرج ابن جرير عن سهل بن سعد قال: رأى رسول الله صلّى الله عليه و آله بني فلان ينزون على منبره نزو القردة فساءه ذلك فما استجمع ضاحكا حتّى مات فأنزل الله: «و ما جعلنا الرؤيا الّتي أريناك إلّا فتنة للناس».

و فيه أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عمر أنّ النبيّ قال: رأيت ولد الحكم بن أبي العاص على المنابر كأنّهم القردة و أنزل الله في ذلك: «و ما جعلنا الرؤيا الّتي أريناك إلّا فتنة للناس و الشجرة الملعونة» يعني الحكم و ولده.

و فيه أخرج ابن أبي حاتم عن يعلى بن مرّة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله اُريت بني اُميّة على منابر الأرض و سيتملّكونكم فتجدونهم أرباب سوء، و اهتمّ رسول الله صلى الله عليه وآله لذلك فأنزل الله: «و ما جعلنا الرؤيا الّتي أريناك إلّا فتنة للناس».

و فيه أخرج ابن مردويه عن الحسين بن عليّ أنّ رسول الله أصبح و هو مهموم فقيل: ما لك يا رسول الله؟ فقال: إنّي اُريت في المنام كأنّ بني اُميّة يتعاورون منبري هذا فقيل: يا رسول الله لا تهتمّ فإنّها دنيا تنالهم فأنزل الله: «و ما جعلنا الرؤيا الّتي أريناك إلّا فتنة للناس».

و فيه أخرج ابن أبي حاتم و ابن مردويه و البيهقيّ في الدلائل و ابن عساكر

عن سعيد بن المسيّب قال : رآى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بني اُميّة على المنابر فساءه ذلك فأوحى الله إليه إنّما هي دنيا اُعطوها فقرّت عينه ، وهي قوله : « و ما جعلنا الرؤيا الّتي أريناك إلّا فتنة للناس » يعني بلاء للناس .

أقول : و رواه في تفسير البرهان عن الثعلبيّ في تفسيره يرفعه إلى سعيد بن المسيّب .

و في تفسير البرهان عن كتاب فضيلة الحسين يرفعه إلى أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : رأيت في النوم بني الحكم أو بني العاص ينزون على منبري كما تنزو القردة فأصبح كالمتغيّظ فما رؤي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مستجمعاً صاحكا بعد ذلك حتّى مات .

و في الدرّ المنثور أخرج ابن مردويه عن عائشة أنّها قالت لمروان بن الحكم سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول لأبيك وجدّك : إنّكم الشجرة الملعونة في القرآن .

و في مجمع البيان : رؤيا رآها النبيّ صلى الله عليه وآله أنّ قرودا تصعد منبره وتنزل و ساءه ذلك و اغتمّ رواه سهل بن سعيد عن أبيه . ثمّ قال : وهو المرويّ عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام ، و قالوا : على هذا التأويل الشجرة الملعونة في القرآن هو بنو اُميّة .

أقول : و ليس من التأويل في شيء بل هو تنزيل كما تقدّم بيانه ، إلّا أنّ التأويل ربّما اُطلق في كلامهم على مطلق توجيه المقصود .

و روى هذا المعنى العيّاشيّ في تفسيره عن عدّة من الثقات كزرارة وحمران و محمّد بن مسلم و معروف بن خرّبوذ و سلام الجعفيّ و القاسم بن سليمان و يونس ابن عبد الرحمان الأشلّ و عبد الرحيم القصير عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام و رواه القميّ في تفسيره مضمراً ، و رواه العياشيّ أيضاً عن أبي الطفيل عن عليّ عليه السّلام .

و في بعض هذه الروايات أنّ مع بني اُميّة غيرهم و قد تقدّم ما يهدي إليه البحث في معنى الآية ، وقد مرّ أيضا الروايات في ذيل قوله تعالى : « و مثل كلمة

خبيثة كشجرة خبيثة» الآية إبراهيم : ٢٦ أنّ الشجرة الخبيثة هي الأفجران من قريش .

و في الدرّ المنثور أخرج عبد الرزّاق و سعيد بن منصور وأحمد و البخاريّ و الترمذيّ و النسائيّ و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و الطبرانيّ و الحاكم و ابن مردويه و البيهقيّ في الدلائل عن ابن عبّاس في قوله : « و ما جعلنا الرؤيا الّتي أريناك إلّا فتنة للناس » قال : هي رؤيا عين اُريها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليلة اُسري به إلى بيت المقدس وليست برؤيا منام « والشجرة الملعونة في القرآن » قال : هي شجرة الزقّوم .

اقول : و روى هذا المعنى أيضا عن ابن سعد و أبي يعلى و ابن عساكر عن اُمّ هاني ، و قدعرفت حال الرواية في الكلام على تفسير الآية .

و فيه أخرج ابن جرير و ابن مردويه عن ابن عبّاس في قوله : « وما جعلنا الرؤيا الّتي أريناك » الآية قال : إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اُري أنّه دخل مكّة هو و أصحابه و هو يومئذ بالمدينة فسار إلى مكّة قبل الأجل فردّه المشركون فقال اُناس : قد ردّ وقدكان حدّثنا أنّه سيدخلها فكانت رجعته فتنتهم .

اقول : وقد تقدّم ما على الرواية في تفسير الآية على أنها تعارض ماتقدّمها.

وفي تفسير البرهان عن الحسين بن سعيدفي كتاب الزهد عن عثمان بن عيسى عن عمر بن اُذينة عن سليمان بن قيس قال : سمعت أميرالمؤمنين عليه السلام يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : إنّ الله حرّم الجنّة على كلّ فحّاش بذيّ قليل الحياء لايبالي ما قال و ما قيل له فإنّك إن فتّشته لم تجده إلّا لغيّة أوشرك شيطان .

فقال رجل : يارسول الله و في الناس شرك شيطان ؟ فقال : أوما تقرء قول الله عزّوجلّ : « وشاركهم في الأموال والأولاد » ؟

فقال : من لايبالي ماقال و ماقيل له ؟ فقال : نعم من تعرّض للناس فقال فيهم و هو يعلم أنّهم لا يتركونه فذلك الّذي لايبالي ما قال و ما قيل له .

وفي تفسير العيّاشيّ عن محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته عن شرك

الشيطان : قوله : «وشاركهم في الأموال والأولاد» قال : ما كان من مال حرام فهو شرك الشيطان . قال : و يكون مع الرجل حتّى يجامع فيكون من نطفته ونطفة الرجل إذا كان حراما .

أقول : و الروايات في هذه المعاني كثيرة ، وهي من قبيل ذكر المصاديق ، و قد تقدّم المعنى الجامع لها .

و ماذكر فيها من مشاركته الرجل في الوقاع و النطفة و غير ذلك كناية عن أنّ له نصيباً في جميع ذلك فهو من التمثيل بما يتبيّن به المعنى المقصود ، ونظائره كثيرة في الروايات .



✿ ✿ ✿

رَبُّكُمُ الَّذِي يُزْجِي لَكُمُ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً (٦٦) وَ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّيكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُوراً (٦٧) أَفَأَمِنْتُمْ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِباً ثُمَّ لَاتَجِدُوا لَكُمْ وَكِيلاً (٦٨) أَمْ أَمِنْتُمْ أَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَى فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفاً مِنَ الرِّيحِ فَيُغْرِقَكُمْ بِمَا كَفَرْتُمْ ثُمَّ لَاتَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعاً (٦٩) وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَ حَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً (٧٠) يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ فَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَئِكَ يَقْرَؤُنَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلاً (٧١) وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَ أَضَلُّ سَبِيلاً (٧٢).

﴿ بيان ﴾

الآيات كالمكمّلة للآيات السابقة تثبت لله سبحانه من استجابة الدعوة و كشف الضّر ما نفاه القبيل السابق عن أصنامهم و أوثانهم فإنّ الآيات السابقة تبتدي بقوله تعالى : « قل ادعوا الّذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضّر عنكم ولا تحويلا» و هذه الآيات تفتتح بقوله : « ربّكم الّذي يزجي لكم الفلك في البحر » الخ .

و إنّما قلنا : هي كالمكمّلة لبيان الآيات السابقة مع أنّ ما تحتويه كلّ من

القبيلين حجّة تامّة في مدلولها تبطل إحداهما اُلوهيّة آلهتهم و تثبت الاُخرى اُلوهيّة الله سبحانه لافتتاح القبيل الأوّل بقوله : « قل » دون الثاني وظاهره كون مجموع القبيلين واحداً من الاحتجاج أمر النبيّ صلى الله عليه وآله بإلقائه إلى المشركين لا لزامهم بالتوحيد .

و يؤيّده السياق السابق المبدوّ بقوله : « قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا » وقد لحقه قوله ثانيا : « و قالوا ءإذا متنا - إلى أن قال - قل كونوا حجارة أو حديداً » .

وقد ختم الآيات بقوله : « يوم ندعو كلّ اُناس بإمامهم » الخ فأشار به إلى أنّ هذا الّذي يذكر من الهدى و الضلالة في الدنيا يلازم الإنسان في الآخرة فالنشأة الاُخرى على طبق النشأة الاُولى فمن أبصر في الدنيا أبصر في الآخرة ، و من كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى و أضلّ سبيلا .

قوله تعالى : « ربّكم الّذي يزجي لكم الفلك في البحر لتبتغوا من فضله إنّه كان بكم رحيماً » الإزجاء على ما في مجمع البيان سوق الشيء حالا بعد حال فالمراد به إجراء السفن في البحر بإرسال الرياح و نحوه و جعل الماء رطبا مائعا يقبل الجري و الخرق ، و الفلك جمع الفلكة و هي السفينة .

و ابتغاء الفضل طلب الرزق فإنّ الجواد إنّما يجود غالبا بما زاد على مقدار حاجته نفسه و فضل الشيء مازاد و بقي منه و من ابتدائيّة ، و ربّما قيل : إنّها للتبعيض ، وذيل الآية تعليل للحكم بالرحمة ، و المعنى ظاهر ، و الآية تمهيد لتاليها .

قوله تعالى : « و إذا مسّكم الضّرّ في البحر ضلّ من تدعون إلّا إيّاه » إلى آخر الآية الضرّ الشدّة ، و مسّ الضرّ في البحر هو خوف الغرق بالإشراف عليه بعصف الرياح و تقاذف الأمواج و نحو ذلك .

و قوله : « ضلّ من تدعون إلّا إيّاه » المراد بالضلال - على ما ذكروا - الذهاب عن الخواطر دون الخروج عن الطريق وقيل : هو بمعنى الضياع من قولهم : ضلّ عن فلان كذا أي ضاع عنه و يعود على أيّ حال إلى معنى النسيان .

و المراد بالدعاء دعاء المسألة دون دعاء العبادة فيعمّ قوله : « من تدعون » الإله الحقّ و الآلهة الباطلة الّتي يدعوها المشركون ، و الاستثناء متّصل ، والمعنى و إذا اشتدّ عليكم الأمر في البحر بالإشراف على الغرق نسيتم كلّ إله تدعونه و تسألونه حوائجكم إلّا الله .

و قيل : المراد دعاء العبادة دون المسألة فيختصّ بمن يعبدونه من دون الله و الاستثناء منقطع ، و المعنى إذا مسّكم الضرّ في البحر ذهب عن خواطركم الآلهة الّذين تعبدونهم لكنّ الله سبحانه لا يغيب عنكم ولا ينسى .

و الظاهر أنّ المراد بالضلال معناه المعروف وهو خلاف الهدى والكلام مبنيّ على تمثيل لطيف كأنّ الإنسان إذا مسّه الضرّ في البحر و وقع في قلبه أن يدعو لكشف ضرّه قصده آلهته الذين كان يدعوهم و يستمرّ في دعائهم قبل ذلك و أخذوا يسعون نحوه و يتسابقون في قطع الطريق إلى ذكره ليذكرهم و يدعوهم ويستغيث بهم لكنّهم جميعاً يضلّون الطريق ولا ينتهون إلى ذكره فينساهم والله سبحانه مشهود لقلبه حاضر في ذكره يذكره الإنسان عند ذلك فيدعوه وقد كان معرضاً عنه فيجيبه و ينجيه إلى البرّ .

و بذلك يظهر أنّ المراد بالضلال معناه المعروف ، و بمن تدعون آلهتهم من دون الله فحسب و أنّ الاستثناء منقطع و الوجه في جعل الاستثناء منقطعاً أنّ الّذي يبتني عليه الكلام من معنى التشبيه لا يناسب ساحة قدسه تعالى لتنزّهه من السعي و الوقوع في الطريق و قطعه و نحو ذلك .

مضافاً إلى أنّ قوله : « فلمّا نجّاكم إلى البرّ أعرضتم » ظاهر في أنّ المراد بالدعوة دعاء المسألة و أنّهم في البرّ أي في حالهم العاديّ غير حال الضرّ معرضون عنه تعالى لا يدعونه فقوله : « من تدعون » الظاهر في استمرار الدعوة المراد به آلهتهم الّذين كانوا يدعونهم فاستثناؤه تعالى استثناء منقطع .

و قوله : « فلمّا نجّاكم إلى البرّ أعرضتم » أي فلمّا نجّاكم من الغرق و كشف عنكم الضرّ رادّاً لكم إلى البرّ أعرضتم عنه أو عن دعائه وفيه دلالة على أنّه تعالى

غير مغفول عنه للإنسان في حال وأنّ فطرته تهديه إلى دعائه في الضرّاء والسرّاء و الشدّة و الرخاء جميعاً فإنّ الإعراض إنّما يتحقّق عن أمر ثابت موجود فقوله : إنّ الإنسان يدعوه في الضرّ و يعرض عنه بعد كشفه في معنى أنّه مهديّ إليه بالفطرة دائماً .

و قوله : « و كان الإنسان كفوراً » أي إنّ الكفران من دأب الإنسان من حيث إنّ له الطبيعة الإنسانيّة فإنّه يتعلّق بالأسباب الظاهريّة فينسى مسبّب الأسباب فلا يشكره تعالى و هو يتقلّب في نعمه الظاهرة و الباطنة .

و في تذييل الكلام بهذه الجملة تنبيه على أنّ إعراض الإنسان عن ربّه في غير حال الضرّ ليس بحال غريزيّ فطريّ له حتّى يستدلّ بنسيانه ربّه على نفي الربوبيّة بل هو دأب سيّىء من الإنسان يوقعه فيه كفران النعمة .

و في الآية حجّة على توحّده تعالى في ربوبيّته ، و محصّله أنّ الإنسان إذا انقطع عن جميع الأسباب الظاهريّة و أيس منها لم ينقطع عن التعلّق بالسبب من أصله ولم يبطل منه رجاء النجاة من رأس بل رجى النجاة وتعلّق قلبه بسبب ما يقدر على مالا يقدر عليه سائر الأسباب ، ولا معنى لهذا التعلّق الفطريّ لولا أنّ هناك سبباً فوق الأسباب إليه يرجع الأمر كلّه ، وهو الله سبحانه ، وليس يصرف الإنسان عنه إلّا الاشتغال بزخارف الحياة الدنيا و التعلّق بالأسباب الظاهريّة و الغفلة عمّا وراءها .

قوله تعالى : « أفأمنتم أن يخسف بكم جانب البرّ أو يرسل عليكم حاصبا ثمّ لا تجدوا لكم و كيلا » خسوف القمر استتار قرصه بالظلمة و الظلّ و خسف الله به الأرض أي ستره فيها ، و الحاصب - كما في المجمع - الريح الّتي ترمي بالحصباء والحصا الصغار ، و قيل : الحاصب الريح المهلكة في البرّ و القاصف الريح المهلكة في البحر .

والاستفهام للتوبيخ يوبّخهم الله تعالى على إعراضهم عن دعائه في البرّ فإنّهم لا مؤمن لهم من مهلكات الحوادث في البرّ كما لا مؤمن لهم حال مسّ الضرّ في

البحر إذ لا علم لهم بما سيحدث لهم و عليهم فمن الجائز أن يخسف الله بهم جانب البرّ أو يرسل عليهم ريحا حاصبا فيهلكهم بذلك ثمّ لا يجدوا لأنفسهم و كيلا يدفع عنهم الشدّة والبلاء ويعيد إليهم الأمن والسلام .

قوله تعالى : « أم أمنتم أن يعيدكم فيه تارة اُخرى » إلى آخر الآية القصف الكسر بشدّة وقاصف الريح هي الّتي تكسر السفن والأبنية ، وقيل : القاصف الريح المهلكة في البحر والتبيع هو التابع يتبع الشيء ، وضمير « فيه » للبحر وضمير « به » للغرق أو للإرسال أولهما معاً باعتبار ما وقع . و لكلّ قائل ، و الآية من تمام التوبيخ .

والمعنى أم هل أمنتم بنجاتكم إلى البرّ أن يعيدكم الله في البحر تارة اُخرى فيرسل عليكم ريحاً كاسرة للسفن أو مهلكة فيغرقكم بسبب كفركم ثمّ لاتجدوا بسبب الإغراق أحدا يتبع الله لكم عليه فيسأله لم فعل هذا بكم ؟ و يؤاخذه على ما فعل .

و في قوله : « ثمّ لا تجدوا لكم علينا به تبيعا » التفات من الغيبة إلى التكلّم بالغير ، و كأنّ النكتة فيه الظهور على الخصم بالعظمة و الكبرياء . و هو المناسب في المقام ، و ليكون مع ذلك توطئة لما في الآيات التالية من سياق التكلّم بالغير .

قوله تعالى : « ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البرّ والبحر ورزقناهم من الطيّبات و فضّلناهم على كثير ممّن خلقنا تفضيلا » الآية مسوقة للامتنان مشوبا بالعتاب كأنّه تعالى لمّا ذكر وفور نعمه وتواتر فضله ورحمته على الإنسان ، و حمله في البحر ابتغاء فضله و رزقه ، ورفاه حاله في البرّ ثمّ نسيانه لربّه و إعراضه عن دعائه إذا نجّاه و كشف ضرّه كفرانا مع أنّه متقلّب دائما بين نعمه الّتي لا تحصى نبّه على جملة تكريمه وتفضيله ليعلم بذلك مزيد عنايته بالإنسان و كفران الإنسان لنعمه على كثرتها وبلوغها .

و بذلك يظهر أنّ المراد بالآية بيان حال لعامّة البشر مع الغضّ عمّا يختصّ به بعضهم من الكرامة الخاصّة الإلهيّة والقرب والفضيلة الروحية المحضة فالكلام

يعمّ المشركين و الكفّار و الفسّاق وإلّا لم يتمّ معنى الامتنان و العتاب .

فقوله : « ولقد كرّمنا بني آدم » المراد بالتكريم تخصيص الشيء بالعناية و تشريفه بما يختصّ به ولايوجد في غيره ، وبذلك يفترق عن التفضيل فإنّ التكريم معنى نفسيّ و هو جعله شريفا ذا كرامة في نفسه ، و التفضيل معنى إضافيّ و هو تخصيصه بزيادة العطاء بالنسبة إلى غيره مع اشتراكهما في أصل العطيّة ، والإنسان يختصّ من بين الموجودات الكونيّة بالعقل و يزيد على غيره في جميع الصفات و الأحوال الّتي توجد بينها والأعمال الّتي يأتي بها .

وينجلي ذلك بقياس مايتفنّن الإنسان به في مأكله و مشربه وملبسه ومسكنه ومنكحه ويأتي به من النظم والتدبير في مجتمعه ، ويتوسّل إليه من مقاصده باستخدام سائر الموجودات الكونيّة ، و قياس ذلك ممّا لسائر الحيوان والنبات و غيرهما من ذلك فليس عندها من ذلك إلّا وجوه من التصرّف ساذجة بسيطة أوقريب من البساطة وهي واقفة في موقفها المحفوظ لها يوم خلقت من غير تغير أو تحوّل محسوس ،وقد سار الإنسان في جميع وجوه حياته الكماليّة إلى غايات بعيدة ولا يزال يسعى و يرقى .

و بالجملة بنو آدم مكرمون بما خصّهم الله به من بين سائر الموجودات الكونيّة و هو الّذي يمتازون به من غيرهم وهو العقل الّذي يعرفون به الحقّ من الباطل و الخير من الشرّ والنافع من الضارّ .

وأمّا ماذكره المفسّرون أو وردت به الرواية أنّ الّذي كرّمهم الله به النطق أوتعديل القامة وامتدادها أو الأصابع يفعلون بها مايشاؤن أوالأكل باليد أوالخطّ أو حسن الصورة أو التسلّط على سائر الخلق و تسخيرهم له أو أنّ الله خلق أباهم آدم بيده أوأنّه جعل محمّداً صلى الله عليه وآله منهم أوجميع ذلك ، وما ذكرمنها فإنّما ذكرعلى سبيل التمثيل .

فبعضها ممّا يتفرّع على العقل كالخطّ و النطق و التسلّط على غيره من الخلق وبعضها من مصاديق التفضيل دون التكريم وقد تقدّم الفرق بينهما ، و بعضها خارج

عن مدلول الآية كالتكريم بخلق أبيهم آدم عليه السلام بيده و جعل محمّد صلى الله عليه وآله منهم فإنّ ذلك من التكريم الأخروي و التشريف المعنوي الخارج عن مدلول الآية كما تقدّم .

و بذلك يظهر ما في قول بعضهم : إنّ التكريم بجميع ذلك وقد أخطأ صاحب روح المعاني حيث قال بعد ذكر الأقوال : والكلّ في الحقيقة على سبيل التمثيل ومن ادّعى الحصر في واحد كابن عطيّة حيث قال : إنّما التكريم بالعقل لا غيره فقد ادّعى غلطا ورام شططا وخالف صريح العقل وصحيح النقل . انتهى ووجه خطائه ظاهر ممّا تقدّم .

و قوله : « وحملناهم في البرّ والبحر » أي حملناهم على السفن والدوابّ وغير غير ذلك يركبونها إلى مقاصدهم و ابتغاء فضل ربّهم و رزقه ، و هذا أحد مظاهر تكريمهم .

و قوله : « ورزقناهم من الطيّبات » أي من الأشياء الّتي يستطيبونها من أقسام النعم من الفواكه و الثمار و سائر ما يتنعّمون به ويستلذّونه ممّا يصدق عليه الرزق ، وهذا أيضاً أحد مظاهر التكريم فمثل الإنسان في هذا التكريم الإلهي مثل من يدعى إلى الضيافة وهي تكريم ثمّ يرسل إليه مركوب يركبه للحضور لها وهو تكريم ثمّ يقدّم عليه أنواع الأغذية و الأطعمة الطيّبة اللذيذة وهو تكريم .

وبذلك يظهر أنّ عطف قوله : « وحملناهم » الخ وقوله : « ورزقناهم » الخ على التكريم من قبيل عطف المصاديق المترتّبة على العنوان الكلّي المنتزع منها .

و قوله : « و فضّلناهم على كثير ممّن خلقنا تفضيلا » لا يبعد أن يكون المراد بمن خلقناهم أنواع الحيوان ذوات الشعور و الجنّ الّذي يثبته القرآن فإنّ الله سبحانه يعدّ أنواع الحيوان اُمما أرضيّة كالاُمّة الإنسانيّة و يجريها مجرى اُولي العقل كما قال : « وما من دابّة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلّا اُمم أمثالكم ما فرّطنا في الكتاب من شيء ثمّ إلى ربّهم يحشرون » .

وهذا هو الأنسب بمعنى الآية و قد عرفت أنّ الغرض منها بيان ما كرّم الله

به بني آدم وفضّلهم على سائر الموجودات الكونيّة وهي - فيما نعلم - الحيوان و الجنّ و أمّا الملائكة فليسوا من الموجودات الكونيّة الواقعة تحت تأثير النظام المادّي الحاكم في عالم المادّة .

فالمعنى وفضّلنا بني آدم على كثير ممّن خلقنا وهم الحيوان و الجنّ و أمّا غير الكثير وهم الملائكة فهم خارجون عن محلّ الكلام لأنّهم موجودات نوريّة غير كونيّة ولا داخلة في مجرى النظام الكوني، والآية إنّما تتكلّم في الإنسان من جهة أنّه أحد الموجودات الكونيّة وقد أنعم عليه بنعم نفسيّة وإضافيّة .

وقد تبيّن ممّا تقدّم :

أوّلا أنّ كلاّ من التكريم و التفضيل في الآية ناظر إلى نوع من الموهبة الالهيّة الّتي اُوتيها الانسان ، أمّا تكريمه فبما يختصّ بنوعه من الموهبة لايتعدّاه إلى غيره وهو العقل الّذي يميز به الخير من الشرّ و النافع من الضارّ و الحسن من القبيح و يتفرّع عليه مواهب اُخرى كالتسلّط على غيره و استخدامه في سبيل مقاصده و النطق و الخطّ وغيره .

و أمّا تفضيله فبما يزيد به على غيره في الاُمور المشتركة بينه و بين غيره كما أنّ الحيوان يتغذّى بما وجده من لحم أوفاكهة أو حبّ أوعشب و نحو ذلك على وجه ساذج والإنسان يتغذّى بذلك ويزيد عليه بمايبدعه من ألوان الغذاء المطبوخ وغير المطبوخ على أنحاء مختلفة وفنون مبتكرة وطعوم مستطابة لذيذة لاتكادتحصى ولا تزال تزداد نوعا وصنفا ، وقس على ذلك الحال في مشربه وملبسه ومسكنه و نكاحه واجتماعه المنزليّ و المدنيّ و غير ذلك .

وقال في مجمع البيان : و متى قيل : إذاكان معنى التكريم و التفضيل واحداً فما معنى التكرار ؟ فجوابه أنّ قوله : «كرّمنا» ينبىء عن الإنعام ولاينبىء عن التفضّل فجاء بلفظ التفضيل ليدلّ عليه ، وقيل : إنّ التكريم يتناول نعم الدنيا و التفضيل يتناول نعم الآخرة ، وقيل : إنّ التكريم بالنعم الّتي يصحّ بها التكليف ، والتفضيل بالتكليف الّذي عرضهم به للمنازل العالية . انتهى .

أمّا ما ذكره أنّ التفضيل يدلّ على نكتة زائدة على مدلول التكريم وهو كونه تفضّلا و إعطاء لا عن استحقاق ففيه أنّه ممنوع والتفضيل كما يصحّ لا عن استحقاق من المفضّل كذلك يصحّ عن استحقاق منه لذلك ، و أمّا ما نقله عن غيره فدعوى من غير دليل .

و قال الرازيّ في تفسيره في الفرق بينهما : أنّ الأقرب في ذلك أن يقال : إنّه تعالى فضّل الإنسان على سائر الحيوانات بأمور خلقيّة طبيعيّة ذاتيّة مثل العقل و النطق والخطّ و الصورة الحسنة و القامة المديدة ثمّ إنّه عزّ وجلّ عرّضه بواسطة العقل والفهم لاكتساب العقائد الحقّة والأخلاق الفاضلة فالأوّل هو التكريم و الثاني هو التفضيل فكأنّه قيل : فضّلناهم بالتعريض لاكتساب ما فيه النجاة و الزلفى بواسطة ما كرّمناهم به من مبادي ذلك فعليهم أن يشكروا ويصرفوا ما خلق لهم لما خلق له فيوحّدوا الله تعالى ولا يشركوا به شيئاً و يرفضوا ماهم عليه من عبادة غيره . انتهى .

و محصّله الفرق بين التكريم و التفضيل بأنّ الأوّل إنّما هو في الأمور الذاتيّة أو ما يلحق بها من الغريزيّات والثاني في الأمور الاكتسابيّة ، وأنت خبير بأنّ الإنسان و إن وجد فيه من المواهب الإلهيّة و الكمالات الوجوديّة أمور ذاتيّة و أمور اكتسابيّة على ما ذكره لكن اختصاص التكريم بالنوع الأوّل و التفضيل بالنوع الثاني لا يساعد عليه لغة ولا عرف . فالوجه ما قدّمناه .

وثانياً أنّ الآية ناظرة إلى الكمال الإنسانيّ من حيث وجوده الكونيّ و تكريمه وتفضيله بالقياس إلى سائر الموجودات الكونيّة الواقعة تحت النظام الكونيّ فالملائكة الخارجون عن النظام الكونيّ خارجون عن محلّ الكلام والمراد بتفضيل الإنسان على كثير ممّن خلق تفضيله على غير الملائكة من الموجودات الكونيّة ، و أمّا الملائكة فوجودهم غير هذا الوجود فلا تعرّض لهم في ذلك بوجه .

و بذلك يظهر فساد ما استدلّ بعضهم بالآية على كون الملائكة أفضل من الإنسان حتّى الأنبياء عليهم السلام قال : لأنّ قوله تعالى : « و فضّلناهم على كثير ممّن

خلقنا » يدلّ على أنّ ههنا من لم يفضّلهم عليه ، وليس إلّا الملائكة لأنّ بني آدم أفضل من كلّ حيوان سوى الملائكة بالاتّفاق .

وجه الفساد أنّ الّذي تعرّضت له الآية إنّما هو التفضيل من حيث الوجود الكوني الدنيويّ والملائكة غير موجودين بهذا النحو من الوجود ، و إلى هذا يرجع ما أجاب به بعضهم أنّ التفضيل في الآية لم يرد به الثواب لأنّ الثواب لا يجوز التفضيل به ابتداء ، و إنّما المراد بذلك ما فضّلهم الله به من فنون النعم الّتي اُوتيها في الدنيا .

وأمّا ما أجابوا عنه بأنّ المراد بالكثير في الآية الجميع و من بيانيّة والمعنى و فضّلناهم على من خلقنا و هم كثير .

ففيه أنّه وجه سخيف لا يساعد عليه كلامهم ولا سياق الآية ، و ما قيل : إنّه من قبيل قولهم : بذلت له العريض من جاهي و أبحته المنيع من حريمي ولا يراد به أنّي بذلت له عريض جاهي و منعته ما ليس بعريض و أبحته منيع حريمي ولم اُبحه ما ليس بمنيع بل المراد بذلت له جاهي الّذي من صفته أنّه عريض و أبحته حريمي الّذي هومنيع ، يردّه أنّه إن اُريد بما فسّر به المثالان أنّ العنايه في الكلام مصروفة إلى أخذ كلّ الجاه عريضا و كلّ الحريم منيعا لم ينقسم الجاه والحريم حينئذ إلى عريض و غير عريض و منيع و غير منيع ولم ينطبق على مورد الآية المدّعى أنّه اُطلق فيها البعض و اُريد به الكلّ ، و إن اُريد به أنّ المعنى بذلت له عريض جاهي فكيف بغير العريض و أبحته المنيع من حريمي فكيف بغير المنيع كان شمول حكم البعض للكلّ بالأولويّة ولم يجز في مورد الآية قطعاً .

وربّما اُجيب عن ذلك بأنّا إن سلّمنا أنّ المراد بالكثير غير الملائكة ولفظة من للتبعيض فغاية ما في الباب أن تكون الآية ساكتة عن تفضيل بني آدم على الملائكة وهو أعمّ من تفضيل الملك على الإنسان لجواز التساوي ، و لو سلّم أنّها تدلّ على التفضيل فغايته أن تدلّ على تفضيل جنس الملائكة على جنس بني آدم و هذا لا ينافي أن يكون بعض بني آدم أفضل من الملائكة كالأنبياء عليهم السلام .

والحقّ كما عرفت أنّ الآية غير متعرّضة للتفضيل من جهة الثواب والفضل الأُخروي وبعبارة اُخرى هي متعرّضة للتفضيل من جهة الوجود الكوني، والمراد بكثير ممّن خلقنا غير الملائكة و من تبعيضيّة والمراد بمن خلقنا الملائكة و غيرهم من الإنسان والحيوان والجنّ، والإنسان مفضّل بحسب وجوده الكونيّ على الحيوان والجنّ هذا، و سيوافيك كلام في معنى تفضيل الإنسان على الملك إن شاء الله.

✿ (كلام في الفضل بين الانسان والملك) ✿

اختلف المسلمون في أنّ الإنسان والملك أيّهما أفضل؟ فالمعروف المنسوب إلى الأشاعرة أنّ الانسان أفضل والمراد به أفضليّة المؤمنين منهم إذ لا يختلف اثنان في أنّ من الإنسان من هو أضلّ من الأنعام و هو أهل الجحود منهم فكيف يمكن أن يفضّل على الملائكة المقرّبين؟ وقد استدلّ عليه بالآية الكريمة: «و فضّلناهم على كثير ممّن خلقنا تفضيلا» على أن يكون الكثير بمعنى الجميع كما أومأنا إليه في تفسير الآية، و بما ورد من طريق الرواية أنّ المؤمن أكرم على الله من الملائكة.

و هو المعروف أيضاً من مذهب الشيعة، و ربّما استدلّوا عليه بأنّ الملك مطبوع على الطاعة من غير أن يتأتّى منه المعصية لكنّ الإنسان من جهة اختياره تتساوى نسبته إلى الطاعة والمعصية و قد ركّب من قوى رحمانيّة و شيطانيّة و تألّف من عقل و شهوة و غضب فالإنسان المؤمن المطيع يطيعه و هو غير ممنوع من المعصية بخلاف الملك فهو أفضل من الملك.

و مع ذلك فالقول بأفضليّة الإنسان بالمعنى الّذي تقدّم ليس باتّفاقي بينهم فمن الأشاعرة من قال بأفضليّة الملك مطلقا كالزجّاج و نسب إلى ابن عبّاس.

و منهم من قال بأفضليّة الرسل من البشر مطلقا ثمّ الرسل من الملائكة على من سواهم من البشر والملائكة ثمّ عامّة الملائكة على عامّة البشر.

و منهم من قال بأفضليّة الكرّوبيّين من الملائكة مطلقا ثمّ الرسل من البشر

ثمّ الكمّل منهم ثمّ عموم الملائكة من عموم البشر كما يقول به الإمام الرازيّ ونسب إلى الغزالي .

و ذهبت المعتزلة إلى أفضليّة الملائكة من البشر و استدلّوا على ذلك بظاهر قوله تعالى : « و لقد كرّمنا بني آدم - إلى قوله - و فضّلناهم على كثير ممّن خلقنا تفضيلا » وقد مرّ تقرير حجّتهم في تفسير الآية .

وقد بالغ الزمخشريّ في التشنيع على القائلين بأفضليّة الإنسان من الملك ممّن فسرّ الكثير في الآية بالجميع فقال في الكشّاف في ذيل قوله تعالى : «وفضّلناهم على كثير ممّن خلقنا » هو ما سوى الملائكة و حسب بني آدم تفضيلا أن ترفع عليهم الملائكة وهم هم و منزلتهم عندالله منزلتهم .

والعجب من المجبّرة كيف عكسوا في كلّ شيء و كابروا حتّى جسرتهم عادة المكابرة على العظيمة الّتي هي تفضيل الإنسان على الملك ، وذلك بعد ماسمعوا تفخيم الله أمرهم و تكثيره مع التعظيم ذكرهم و علموا أين أسكنهم ؟ و أنّى قرّبهم؟ و كيف نزّلهم من أنبيائه منزلة أنبيائه من اُممهم ؟

ثمّ جرّهم فرط التعصّب عليهم إلى أن لفّقوا أقوالا و أخبارا منها : قالت الملائكة : ربّنا إنّك أعطيت بني آدم الدنيا يأكلون منها و يتمتّعون ولم تعطنا ذلك فأعطناه في الآخرة فقال : و عزّتي و جلالي لا أجعل ذرّيّة من خلقت بيديّ كمن قلت له : كن فكان ، و رووا عن أبي هريرة أنّه قال : لمؤمن أكرم على الله من الملائكة الّذين عنده .

و من ارتكابهم أنّهم فسّروا كثيرا بمعنى جميع في هذه الآية و خذلوا حتّى سلبوا الذوق فلم يحسّوا ببشاعة قولهم : و فضّلناهم على جميع ممّن خلقنا على أنّ معنى قولهم : على جميع ممّن خلقنا أشجى لحلوقهم وأقذى لعيونهم ولكنّهم لايشعرون فانظر في تمحّلهم و تشبّثهم بالتأويلات البعيدة في عداوة الملأ الأعلى كأنّ جبريل عليه السّلام غاظهم حين أهلك مدائن قوم لوط فتلك السخيمة لا تنحلّ عن قلوبهم انتهى .

و ما أشار إليه من رواية سؤال الملائكة أن يجعل لهم الآخرة كما جعل لبني آدم الدنيا رويت عن ابن عمر و أنس بن مالك وزيد بن أسلم و جابر بن عبد الله الأنصاري عن النبي صلى الله عليه وآله و لفظ الأخير قال : لمّا خلق الله آدم و ذرّيّته قالت الملائكة : يا ربّ خلقتهم يأكلون و يشربون و ينكحون و يركبون الخيل فاجعل لهم الدنيا و لنا الآخرة فقال الله تعالى : لا أجعل من خلقته بيديّ كمن قلت له : كن فكان .

و متن الرواية لا يخلو عن شيء فإنّ الأكل والشرب والنكاح و نحوها في الإنسان استكمالات مادّيّة إنّما يلتذّ الإنسان بها لما أنّه يعالج البقاء لشخصه أو لنوعه بما جهّز الله به بنيته المادّيّة والملائكة واجدون في أصل وجودهم كمال ما يتوسّل إلى بعضه الإنسان بقواه المادّيّة وأعماله المتعبة المملّة منزّهون عن مطاوعة النظام المادّيّ الجاري في الكون فمن المحال أن يسألوا ذلك فليسوا بمحرومين حتى يحرصوا على ذلك فيرجوه أو يتمنّوه .

و نظير هذا وارد على ما تقدّم من استدلالهم على أفضليّة الإنسان من الملك بأنّ وجود الإنسان مركّب من القوى الداعية إلى الطاعة والقوى الداعية إلى المعصية فإذا اختار الطاعة على المعصية و انتزع إلى الإسلام والعبودية كانت طاعته أفضل من طاعة الملائكة المفطورين على الطاعة المجبولين على ترك المعصية فهو أكثر قربا و زلفى و أعظم ثوابا و أجرا .

و هذا مبنيّ على أصل عقلائيّ معتبر في المجتمع الإنسانيّ وهو أنّ الطاعة الّتي هي امتثال الخطاب المولويّ من أمر و نهي و لها الفضل والشرف على المعصية و بها يستحقّ الأجر والثواب لو استحقّ إنّما يترتّب عليها أثرها إذا كان الإنسان المتوجّه إليه الخطاب في موقف يجوز له فيه الفعل والترك متساوي النسبة إلى الجانبين ، و كلّما كان أقرب إلى المعصية منه إلى الطاعة قوي الأثر والعكس بالعكس فليس يستوي في امتثال النهي عن الزنا مثلا العنّين والشيخ الهرم و من يصعب عليه تحصيل مقدّماته والشابّ القويّ البنية الّذي ارتفع عنه غالب موانعه و من لا مانع

له عنه أصلا إلّا تقوى الله فبعض هذه التروك لا يعدّ طاعة وبعضها طاعة وبعضها أفضل الطاعة وعلى هذا القياس .

و لمّا كانت الملائكة لا سبيل لهم إلى المعصية لفقدهم غرائز الشهوة والغضب و نزاهتهم عن هوى النفس كان امتثالهم للخطابات المولويّة الإلهيّة أشبه بامتثال العنّين والشيخ الهرم لنهي الزنا وكان الفضل للإنسان في طاعته عليهم .

و فيه أنّه او تمّ ذلك لم يكن لطاعة الملائكة فضل أصلا إذ لا سبيل لهم إلى المعصية ولا لهم مقام استواء النسبة ولم يكن لهم شرف ذاتيّ و قيمة جوهريّة إذ لا شرف على هذا إلّا بالطاعة الّتي تقابلها معصية ، وتسمية المطاوعة الذاتيّة الّتي لا تتخلّف عن الذات طاعة مجاز ، ولو كان كذلك لم يكن لقربهم من ربّهم موجب ولا لأعمالهم منزلة .

لكنّ الله سبحانه أقامهم مقام القرب والزلفى و أسكنهم في حظائر القدس و منازل الأنس ، و جعلهم خزّان سرّه و حملة أمره و وسائط بينه و بين خلقه ، و هل هذا كلّه لإرادة منه جزافيّة من غير صلاحية منهم و استحقاق من ذواتهم ؟

و قد أثنى الله عليهم أجزل الثناء إذقال فيهم : « بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون » الأنبياء : ٢٧ وقال : « لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون » التحريم : ٦ فوصف ذواتهم بالإكرام من غير تقييده بقيد ومدح طاعتهم و استنكافهم عن المعصية .

و قال مادحاً لعبادتهم و تذلّلهم لربّهم : « وهم من خشيته مشفقون » الأنبياء ٢٨ و قال : « فإن استكبروا فالّذين عند ربّك يسبّحونه بالليل و النهار و هم لا يسأمون » حم السجدة ٣٨ و قال : « واذكر ربّك في نفسك - إلى أن قال - ولا تكن من الغافلين إنّ الّذين عند ربّك لا يستكبرون عن عبادته و يسبّحونه وله يسجدون» الأعراف : ٢٠٦ فأمر نبيّه صلّى الله عليه وآله أن يذكره كذكرهم و يعبده كعبادتهم .

و حقّ الأمر أنّ كون العمل جائز الفعل و الترك و وقوف الإنسان في موقف استواء النسبة ليس في نفسه ملاك أفضليّة طاعته بل بما يكشف ذلك عن صفاء

طينته و حسن سريرته و الدليل على ذلك أن لا قيمة للطاعة مع العلم بخباثة نفس المطيع و قبح سريرته و إن بلغ في تصفية العمل و بذل المجهود فيه ما بلغ كطاعة المنافق و مريض القلب الحابط عمله عندالله الممحوّة حسنته عن ديوان الأعمال فصفاء نفس المطيع و جمال ذاته و خلوصه في عبوديّته الّذي يكشف عنه انتزاعه من المعصية إلى الطاعة و تحمّله المشاقّ في ذلك هو الموجب لنفاسة عمله و فضل طاعته .

و على هذا فذوات الملائكة و لاقوام لها إلّا الطهارة و الكرامة ولا يحكم في أعمالهم إلّا ذلّ العبوديّة و خلوص النيّة أفضل من ذات الإنسان المتكدّرة بالهوى المشوبة بالغضب و الشهوة و أعماله الّتي قلّما تخلو عن خفايا الشرك و شآمة النفس و دخل الطمع .

فالقوام الملكيّ أفضل من القوام الإنسانيّ و الأعمال الملكيّة الخالصة لوجه الله أفضل من أعمال الإنسان و فيها الون قوامه و شوب من ذاته ، و الكمال الّذي يتوخّاه الإنسان لذاته في طاعته و هو الثواب اُوتيه الملك في أوّل وجوده كما تقدّمت الإشارة إليه .

نعم لمّا كان الإنسان إنّما ينال الكمال الذاتيّ تدريجا بما يحصل لذاته من الاستعداد سريعاً أو بطيئا كان من المحتمل أن ينال عن استعداده مقاماً من القرب و موطنا من الكمال فوق ماقد ناله الملك ببهاء ذاته في أوّل وجوده ، و ظاهر كلامه تعالى يحقّق هذا الاحتمال .

كيف وهوسبحانه يذكر في قصّة جعل الإنسان خليفة في الأرض فضل الإنسان و احتماله لما لا يحتمله الملائكة من العلم بالأسماء كلّها ، و أنّه مقام من الكمال لا يتداركه تسبيحهم بحمده و تقديسهم له ، و يطهّره ممّا سيظهر منه من الفساد في الأرض وسفك الدماء كما قال : « و إذ قال ربّك للملائكة إنّي جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء و نحن نسبّح بحمدك و نقدّس لك قال إنّي أعلم مالا تعلمون» إلى آخر الآيات البقرة : ٢٩-٣٣ وقد فصّلنا القول في ذلك في ذيل الآيات في الجزء الأوّل من الكتاب .

ثمّ ذكر سبحانه أمر الملائكة بالسجود لآدم ثمّ سجودهم له جميعاً فقال : « فسجد الملائكة كلّهم أجمعون » الحجر : ٣٠ وقد أوضحنا في تفسير الآيات في القصّة في سورة الأعراف أنّ السجدة إنّما كان خضوعاً منهم لمقام الكمال الإنسانيّ ولم يكن آدم عليه السلام إلّا قبلة لهم ممثّلا للإنسانيّة قبال الملائكة . فهذا ما يفيده ظاهر كلامه تعالى ، وفي الأخبار ما يؤيّده ، وللبحث جهة عقليّة يرجع فيها إلى مظانّه .

قوله تعالى : « يوم ندعو كلّ أناس بإمامهم » اليوم يوم القيامة و الظرف متعلّق بمقدّر أي اذكر يوم كذا ، و الإمام المقتدى وقد سمّى الله سبحانه بهذا الإسم أفراداً من البشر يهدون الناس بأمر الله كما في قوله : « قال إنّي جاعلك للناس إماماً » البقرة : ١٢٤ وقوله : « و جعلناهم أئمّة يهدون بأمرنا » الأنبياء : ٧٣ و أفراداً آخرين يقتدى بهم في الضلال كما في قوله : « فقاتلوا أئمّة الكفر » التوبة : ١٢ .

و سمّى به أيضاً التوراة كما في قوله : « و من قبله كتاب موسى إماماً و رحمة » هود : ١٧ ، و ربّما استفيد منه أنّ الكتب السماويّة المشتملة على الشريعة ككتاب نوح و إبراهيم و عيسى و محمّد عليهم السلام جميعاً أئمّة .

و سمّى به أيضاً اللوح المحفوظ كما هو ظاهر قوله تعالى : « و كلّ شيء أحصيناه في إمام مبين » يس : ١٢ .

و لمّا كان ظاهر الآية أنّ لكلّ طائفة من الناس إماماً غير ما لغيرها فإنّه المستفاد من إضافة الإمام إلى الضمير الراجع إلى كلّ اُناس لم يصلح أن يكون المراد بالإمام في الآية اللوح لكونه واحداً لا اختصاص له باُناس دون اُناس .

و أيضاً ظاهر الآية أنّ هذه الدعوة تعمّ الناس جميعاً من الأوّلين والآخرين وقد تقدّم في تفسير قوله تعالى : « كان الناس اُمّة واحدة فبعث الله النبيّين مبشّرين و منذرين و أنزل معهم الكتاب » البقرة : ٢١٣ أنّ أوّل الكتب السماويّة المشتملة على الشريعة هو كتاب نوح عليه السلام ولا كتاب قبله في هذا الشأن ، و بذلك يظهر عدم

صلاحية كون الإمام في الآية مراداً به الكتاب و إلّا خرج من قبل نوح من شمول الدعوة في الآية .

فالمتعيّن أن يكون المراد بإمام كلّ اُناس من يأتمّون به في سبيلي الحقّ و الباطل كما تقدّم أنّ القرآن يسمّيهما إمامين أو إمام الحقّ خاصّة وهوالّذي يجتبيه الله سبحانه في كلّ زمان لهداية أهله بأمره نبيّاً كان كإبراهيم و محمّد عليهما الصلاة و السلام أو غير نبيّ ، وقد تقدّم تفصيل الكلام فيه في تفسير قوله : « و إذ ابتلى إبراهيم ربّه بكلمات فأتمّهن قال إنّي جاعلك للناس إماماً قال و من ذرّيّتي قال لا ينال عهدي الظالمين » البقرة : ١٢٤ .

لكنّ المستفاد من مثل قوله في فرعون و هو من أئمّة الضلال : « يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار » هود : ٩٨ ، و قوله : « ليميز الله الخبيث من الطيّب و يجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعاً فيجعله في جهنّم » الأنفال : ٣٧ و غيرهما من الآيات و هي كثيرة أنّ أهل الضلال لا يفارقون أولياءهم المتبوعين يوم القيامة ، و لازم ذلك أن يصاحبوهم في الدعوة و الإحضار .

على أنّ قوله : « بإمامهم » مطلق لم يقيّد بالإمام الحقّ الّذي جعله الله إماماً هاديا بأمره ، وقد سمّى مقتدى الضلال إماما كما سمّى مقتدى الهدى إماماً و سياق ذيل الآية والآية الثانية أيضاً مشعر بأنّ الإمام المدعوّ به هو الّذي اتّخذه الناس إماماً و اقتدوا به في الدنيا لا من اجتباه الله للإمامة و نصبه للهداية بأمره سواء اتّبعه الناس أو رفضوه .

فالظاهر أنّ المراد بإمام كلّ اُناس في الآية من ائتمّوا به سواء كان إمام حقّ أو إمام باطل ، و ليس كما يظنّ أنّهم ينادون بأسماء أئمّتهم فيقال : يا اُمّة إبراهيم و يا اُمّة محمّد و يا آل فرعون و يا آل فلان فإنّه لا يلائمه ما في الآية من التفريع أعني قوله : « فمن اُوتي كتابه بيمينه » « و من كان في هذه أعمى » الخ إذ لا تفرّع بين الدعوة بالإمام بهذا المعنى و بين إعطاء الكتاب باليمين أو العمى .

بل المراد بالدعوة ـ على ما يعطيه سياق الذيل ـ هو الإحضار فهم محضرون

بإمامهم ثمّ يأخذ من اقتدى بإمام حقّ كتابه بيمينه و يظهر عمى من عمي عن معرفة الإمام الحقّ في الدنيا و اتّباعه ، هذا ما يعطيه التدبّر في الآية .

و للمفسّرين في تفسير الإمام في الآية مذاهب شتّى مختلفة :

منها أنّ المراد بالإمام الكتاب الّذي يؤتمّ به كالتوراة و الإنجيل والقرآن فينادى يوم القيامة يا أهل التوراة و يا أهل الإنجيل و يا أهل القرآن ، وقد تقدّم بيانه و بيان ما يرد عليه .

و منها أنّ المراد بالإمام النبيّ لمن كان على الحقّ و الشيطان و إمام الضلال لمبتغي الباطل فيقال : هاتوا متّبعي إبراهيم هاتوا متّبعي موسى هاتوا متّبعي محمّد فيقوم أهل الحقّ الّذين اتّبعوهم فيعطون كتب أعمالهم بأيمانهم ثمّ يقال : هاتوا متّبعي الشيطان هاتوا متّبعي رؤساء الضلال .

و فيه أنّه مبنيّ على أخذ الإمام في الآية بمعناه العرفيّ و هو من يؤتمّ به من العقلاء ، ولا سبيل إليه مع وجود معنى خاصّ له في عرف القرآن و هو الّذي يهدي بأمر الله و المؤتمّ به في الضلال .

و منها أنّ المراد كتاب أعمالهم فيقال : يا أصحاب كتاب الخير و يا أصحاب كتاب الشرّ و وجّه كونه إماماً بأنّهم متّبعون لما يحكم به من جنّة أو نار .

و فيه أنّه لا معنى لتسمية كتاب الأعمال إماماً و هو يتّبع عمل الإنسان من خير أو شرّ فأن يسمّى تابعاً أولى به من أن يسمّى متبوعا ، و أمّا ما وجّه به أخيراً ففيه أنّ المتّبع من الحكم ما يقضي به الله سبحانه بعد نشر الصحف و السؤال والوزن و الشهادة و أمّا الكتاب فإنّما يشتمل على متون أعمال الخير و الشرّ من غير فصل القضاء .

و منه يظهر أن ليس المراد بالإمام اللوح المحفوظ ولا صحيفة عمل الأمّة وهي الّتي يشير إليها قوله : « كلّ أُمّة تدعى إلى كتابها » الجاثية : ٢٨ لعدم ملائمته قوله ذيلا : « فمن أُوتي كتابه بيمينه » الظاهر في الفرد دون الجماعة .

و منها أنّ المراد به الأمّهات - بجعل إمام جمعاً لاُمّ - فيقال : يابن فلانة ولا

يقال : يابن فلان ، وقد رووا فيه رواية .

و فيه أنّه لايلائم لفظ الآية فقد قيل : « ندعو كلّ اُناس بإمامهم ولم يقل ندعو الناس بإمامهم أو ندعو كلّ إنسان باُمّه ولو كان كما قيل لتعيّن أحد التعبيرين الأخيرين و ما اُشير إليه من الرواية على تقدير صحّتها وقبولها رواية مستقلّة غير واردة في تفسير الآية .

على أنّ جمع الاُمّ بالإمام لغة نادرة لا يحمل على مثلها كلامه تعالى وقد عدّ في الكشاف هذا القول من بدع التفاسير .

و منها أنّ المراد به المقتدى به و المتّبع عاقلاكان أو غيره حقّاً كان أو باطلا كالنبيّ و الوليّ و الشيطان و رؤساء الضلال و الأديان الحقّة و الباطلة و الكتب السماويّة و كتب الضلال و السنن الحسنة و السيّئة ، و لعلّ دعوة كلّ اُناس بإمامهم على هذا الوجه كناية عن ملازمة كلّ تابع يوم القيامة لمتبوعه ، و الباء للمصاحبة .

و فيه ما أوردناه على القول بأنّ المراد به الأنبياء و رؤساء الضلال فالحمل على المعنى اللغويّ إنّما يحسن فيما لم يكن للقرآن فيه عرف ، وقد عرفت أنّ الإمام في عرف القرآن هو الّذي يهدي بأمرالله أو المقتدى في الضلال ومن الممكن أن يكون الباء في « بإمامهم » للآلة فافهم ذلك .

على أنّ هداية الكتاب والسنّة والدين وغير ذلك بالحقيقة ترجع إلى هداية الإمام و كذا النبيّ إنّما يهدي بما أنّه إمام يهدي بأمر الله ، وأمّا من حيث إنبائه عن معارف الغيب أو تبليغه ما اُرسل به فانّما هو نبيّ أو رسول و ليس بإمام ، و كذا إضلال المذاهب الباطلة و كتب الضلال و السنن المبتدعة بالحقيقة إضلال مؤسّسيها و المبتدعين بها .

قوله تعالى : « فمن اُوتي كتابه بيمينه فاُولئك يقرؤن كتابهم ولا يظلمون فتيلا » الفتيل هو المفتول الّذي في شقّ النواة و قيل : الفتيل هو الّذي في بطن النواة و النقير في ظهرها و القطمير شقّ النواة .

و تفريع التفصيل على دعوتهم بإمامهم دليل على أنّ ائتمامهم هو الموجب لانقسامهم إلى قسمين و تفرّقهم فريقين : من اُوتي كتابه بيمينه و من كان أعمى و أضلّ سبيلا فالإمام إمامان : إمام هدى و إمام ضلال ، و هذا هو الّذي قدّمناه أنّ تفريع التفصيل يشهد بكون المراد بالإمام أعمّ من إمام الهدى .

و يشهد به أيضاً تبديل إيتاء الكتاب بالشمال أو من وراء الظهر كما وقع في غير هذا الموضع من قوله : « و من كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى » الخ .

والمعنى - بإعانة من السياق - فيتفرّقون حينئذ فريقين فالّذين اُعطوا صحيفة أعمالهم بأيمانهم فاُولئك يقرؤن كتابهم فرحين مستبشرين مسرورين بالسعادة ولا يظلمون مقدار فتيل بل يوفّون اُجورهم تامّة كاملة .

قوله تعالى : « و من كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى و أضلّ سبيلا » المقابلة بين قوليه : « في هذه » و « في الآخرة » دليل على أنّ الإشارة بهذه إلى الدنيا كما أنّ كون الآية مسوقة لبيان التطابق بين الحياة الدنيا و الآخرة دليل على أنّ المراد بعمى الآخرة عمى البصيرة كما أنّ المراد بعمى الدنيا ذلك قال تعالى : « إنّها لا تعمى الأبصار و لكن تعمى القلوب الّتي في الصدور » و يؤيّد ذلك أيضاً تعقيب عمى الآخرة بقوله : « و أضلّ سبيلا » .

و المعنى و من كان في هذه الحياة الدنيا لا يعرف الإمام الحقّ ولا يسلك سبيل الحقّ فهو في الحياة الآخرة لا يجد السعادة و الفلاح ولا يهتدي إلى المغفرة و الرحمة .

و بما تقدّم يتبيّن ما في قول بعضهم : إنّ الإشارة بقوله : « في هذه » إلى النعم المذكورة و المعنى و من كان في هذه النعم الّتي رزقها أعمى لا يعرفها ولا يشكر الله على ما أنعمها فهو في الآخرة أعمى .

و كذا ما ذكره بعضهم أنّ المراد بعمى الدنيا عمى البصيرة و بعمى الآخرة عمى البصر ، وقد تقدّم وجه الفساد على أنّ عمى البصر في الآخرة ربّما رجع إلى عمى البصيرة لقوله تعالى : « يوم تبلى السرائر » .

و ظاهر بعض المفسّرين أنّ "الأعمى الثاني في الآية تفيد معنى التفضيل حيث فسّره أنّه في الآخرة أشدّ عمى و أضلّ سبيلا و السياق يساعده على ذلك .

﴿ بحث روائى ﴾

في أمالي الشيخ بإسناده عن زيد بن عليّ عن أبيه عليه السلام في قوله : « و لقد كرّمنا بني آدم » يقول : فضّلنا بني آدم على سائر الخلق « و حملناهم في البرّ و البحر » يقول : على الرطب و اليابس « ورزقناهم من الطيّبات » يقول : من طيّبات الثمار كلّها « و فضّلناهم » يقول : ليس من دابّة ولا طائر إلّا هي تأكل و تشرب بفيها لا ترفع يدها إلى فيها طعاماً ولا شراباً غير ابن آدم فإنّه يرفع إلى فيه بيده طعامه فهذا من التفضيل .

و في تفسير العيّاشيّ عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام « و فضّلناهم على كثير ممّن خلقنا تفضيلا » قال : خلق كلّ شيء منكبّا غير الإنسان خلق منتصبا .

أقول : و ما في الروايتين من قبيل ذكر بعض المصاديق و الدليل عليه قوله في آخر الرواية الأولى : فهذا من التفضيل .

و فيه عن الفضيل قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله : « يوم ندعو كلّ أناس بإمامهم » قال : يجيء رسول الله صلى الله عليه وآله في قومه ، و عليّ عليه السلام في قومه و الحسن في قومه و الحسين في قومه و كلّ من مات بين ظهرانيّ إمام جاء معه .

و في تفسير البرهان عن ابن شهر آشوب عن الصادق عليه السلام ألا تحمدون الله ؟ إنّه إذا كان يوم القيامة يدعى كلّ قوم إلى من يتولّونه ، و فزعنا إلى رسول الله صلّى الله عليه و آله و فزعتم أنتم إلينا .

أقول : و رواه في المجمع عنه عليه السلام وفيه دلالة على أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله إمام الأئمّة كما أنّه شهيد الشهداء و أنّ حكم الدعوة بالإمام جار بين الأئمّة أنفسهم.

و في مجمع البيان روى الخاصّ و العامّ عن عليّ بن موسى الرضا عليه السلام بالأسانيد الصحيحة أنّه روى عن آبائه عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال فيه : يدعى كلّ

اُناس بإمام زمانهم و كتاب ربّهم و سنّة نبيّهم .

أقول : و رواه في تفسير البرهان عن ابن شهر آشوب عنه عن آبائه عن النبيّ صلّى الله عليه و آله بلفظه وقد أسنده أيضاً إلى رواية الخاصّ و العامّ .

و في الدرّ المنثور أخرج ابن مردويه عن عليّ قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : « يوم ندعو كلّ اُناس بإمامهم » قال : يدعى كلّ قوم بإمام زمانهم و كتاب ربّهم و سنّة نبيّهم .

و في تفسير العيّاشيّ عن عمّار الساباطيّ عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لا يترك الأرض بغير إمام يحلّ حلال الله و يحرّم حرامه ، و هو قول الله : « يوم ندعو كلّ اُناس بإمامهم » ثمّ قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من مات بغير إمام مات ميتة جاهليّة . الحديث .

أقول : و وجه الاحتجاج بالآية عموم الدعوة فيها لجميع الناس .

و فيه عن إسماعيل بن همّام عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله : « يوم ندعو كلّ اُناس بإمامهم » قال : إذا كان يوم القيامة قال الله : أليس العدل من ربّكم أن يولّوا كلّ قوم من تولّوا ؟ قالوا : بلى قال : فيقول : تميّزوا فيتميّزون .

أقول : و فيه تأييد لما قدّمنا أنّ المراد بالدعوة بالإمام إحضارهم معه دون النداء بالإسم ، والروايات في المعاني السابقة كثيرة .

و في تفسير القمّيّ في قوله تعالى : « ولا يظلمون فتيلا » قال : قال : الجلدة الّتي في ظهر النواة .

و في تفسير العياشيّ عن المثنّى عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سأله أبو بصير و أنا أسمع فقال له : رجل له مائة ألف فقال: العام أحجّ العام أحجّ حتّى يجيئه الموت فحجبه البلاء و لم يحجّ حجّ الإسلام فقال : يا بابصير أو ما سمعت قول الله : « من كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضلّ سبيلا » عمي عن فريضة من فرائض الله .

✡ ✡ ✡

وَ اِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِى اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ لِتَفْتَرِىَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَ اِذاً لَاتَّخَذُوكَ خَلِيلاً (٧٣) وَ لَوْ لَا اَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ اِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً (٧٤) اِذاً لَاَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيٰوةِ وَ ضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيراً (٧٥) وَ اِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الْاَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَ اِذاً لَا يَلْبَثُونَ خِلَافَكَ اِلَّا قَلِيلاً (٧٦) سُنَّةَ مَنْ قَدْ اَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلاً (٧٧) اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ اِلٰى غَسَقِ اللَّيْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ اِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً (٧٨) وَ مِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسٰى اَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً (٧٩) وَ قُلْ رَبِّ اَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَ اَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَ اجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَاناً نَصِيراً (٨٠) وَ قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْبَاطِلُ اِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقاً (٨١).

﴿بيان﴾

تذكر الآيات بعض مكر المشركين بالقرآن و بالنبيّ صلى الله عليه وآله ـ بعد ما ذمّتهم على تماديهم في إنكار التوحيد والمعاد و احتجّت عليهم في ذلك ـ حيث أرادوا أن يفتنوا النبيّ صلى الله عليه وآله عن بعض ما اُوحي إليه ليداهنهم فيه بعض المداهنة ، وأرادوا أن يخرجوه من مكّة .

و قد أوعد الله النبيّ صلى الله عليه وآله أشدّ الوعيد إن مال إلى الركون إليهم بعض

الميل ، و أوعدهم إن أخرجوا النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بالهلاك .

و في الآيات إيصاء النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بالصلوات والالتجاء بربّه في مدخله و مخرجه و إعلام ظهور الحقّ .

قوله تعالى : « و إن كادوا ليفتنونك عن الّذي أوحينا إليك لتفتري علينا غيره وإذا لاتّخذوك خليلا » إن مخفّفة بدليل اللاّم في « ليفتنونك » والفتنة الازلال و الصرف ، و الخليل من الخلّة بمعنى الصداقة و ربّما قيل : هو من الخلّة بمعنى الحاجة و هو بعيد .

و ظاهر السياق أنّ المراد بالّذي أوحينا إليك القرآن بما يشتمل عليه من التوحيد ونفي الشريك والسيرة الصالحة وهذا يؤيّد ما ورد في بعض أسباب النزول أنّ المشركين سألوا النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أن يكفّ عن ذكر آلهتهم بسوء و يبعّد عن نفسه عبيدهم المؤمنين به و السقاط حتّى يجالسوه و يسمعوا منه فنزلت الآيات .

والمعنى و إنّ المشركين اقتربوا أن يزلّوك و يصرفوك عمّا أوحينا إليك لتتّخذ من السيرة والعمل ما يخالفه فيكون في ذلك افتراء علينا لا نتسابه بعملك إلينا و إذا لا تّخذوك صديقا .

قوله تعالى : « ولولا أن ثبّتناك لقد كدت تركن إليهم شيأ قليلا » التثبيت - كمايفيده السياق - هوالعصمة الإلهيّة وجعل جواب لولا قوله : «لقد كدت تركن» دون نفس الركون والركون هوالميل أو أدنى الميل كما قيل دليل على أنّه صلّى الله عليه وآله لم يركن ولم يكد ، ويؤكّده إضافة الركون إليهم دون إجابتهم إلى ما سألوه .

والمعنى ولولا أن ثبّتناك بعصمتنا دنوت من أن تميل إليهم قليلا لكنّا ثبّتناك فلم تدن من أدنى الميل إليهم فضلا من أن تجيبهم إلى ما سألوا فهو صلى الله عليه وآله وسلم لم يجبهم إلى ما سألوا ولا مال إليهم شيأ قليلا ولا كاد أن يميل .

قوله تعالى : « إذا لأذقناك ضعف الحياة و ضعف الممات ثمّ لا تجدلك علينا نصيرا » سياق الآية سياق توعّد فالمراد بضعف الحياة والممات المضاعف من عذاب

الحياة والممات ، والمعنى لوقارنت أن تميل إليهم بعض الميل لأذقناك الضعف من العذاب الّذي نعذّب به المجرمين في حياتهم والضعف ممّا نعذّبهم به في مماتهم أي ضعف عذاب الدنيا والآخرة .

و نقل في المجمع عن أبان بن تغلب أنّ المراد بالضعف العذاب المضاعف ألمه والمعنى لأذقناك عذاب الدنيا و عذاب الآخرة ، و أنشد قول الشاعر :

لمقتل مالك إذ بان منّي أبيت الليل في ضعف أليم

أي في عذاب أليم .

و ما في ذيل الآية من قوله : « ثمّ لا تجدلك علينا نصيرا » تشديد في الإيعاد أي إنّ العذاب واقع حينئذ لا مخلص منه .

قوله تعالى « و إن كادوا ليستفزّونك من الأرض ليخرجوك منها و إذا لا يلبثون خلافك إلّا قليلا » الاستفزاز الإزعاج والتحريك بخفّة و سهولة ، واللاّم في « الأرض » للعهد والمراد بها مكّة ، والخلاف بمعنى بعد ، والمراد بالقليل اليسير من الزمان .

والمعنى و إنّ المشركين قاربوا أن يزعجوك من أرض مكّة لإخراجك منها ولو كان منهم و خرجت منها لم يمكثوا بعدك فيها إلّا قليلا فهم هالكون لا محالة .

وقيل: هؤلاء الّذين كادوا يستفزّونه هم اليهود أرادوا أن يخرجوه من المدينة و قيل : المراد المشركون واليهود أرادوا جميعا أن يخرجوه من أرض العرب .

ويبعّد ذلك أنّ السورة مكّيّة والآيات ذات سياق واحد وابتلاء النبيّ صلّى الله عليه وآله باليهود إنّما كان بالمدينة بعد الهجرة .

قوله تعالى : « سنّة من قدأرسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لسنّتنا تحويلا » التحويل نقل الشيء من حال إلى حال ، و قوله : « سنّة » أي كسنّة من قدأرسلنا و هو متعلّق بقوله : « لا يلبثون » أي لا يلبثون بعدك إلّا قليلا كسنّة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا .

و هذه السنّة و هي إهلاك المشركين الّذين أخرجوا رسولهم من بلادهم و

طردوه من بينهم سنّة لله سبحانه ، و إنّما نسبها إلى رسله لأنّها مسنونة لأجلهم بدليل قوله بعد : «و لن تجد لسنّتنا تحويلا» وقد قال تعالى : «و قال الّذين كفروا لرسلهم لنخرجنّكم من أرضنا أولنعودنّ في ملّتنا فأوحى إليهم ربّهم لنهلكنّ الظالمين إبراهيم : ١٣ .

والمعنى و إذاً نهلكهم لسنّتنا الّتي سننّاها لأجل من قد أرسلنا قبلك من رسلنا و أجريناها ولست تجد لسنّتنا تحويلا و تبديلا .

قوله تعالى «أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل و قرآن الفجر إنّ قرآن الفجر كان مشهوداً» قال في مجمع البيان : الدلوك الزوال ، وقال المبرّد : دلوك الشمس من لدن زوالها إلى غروبها ، و قيل : هو الغروب و أصله من الدلك فسمّي الزوال دلوكا لأنّ الناظر إليها يدلك عينيه لشدّة شعاعها ، و سمّي الغروب دلوكا لأنّ الناظر يدلك عينيه ليثبتها . انتهى .

و قال فيه : غسق الليل ظهور ظلامه يقال : غسقت القرحة إذا انفجرت فظهر ما فيها . انتهى و في المفردات : غسق الليل شدّة ظلمته . انتهى .

وقد اختلف المفسّرون في تفسير صدر الآية ، والمرويّ عن أئمّة أهل البيت عليهم السّلام من طرق الشيعة تفسير دلوك الشمس بزوالها وغسق الليل بمنتصفه ، و سيجيء الإشارة إلى الروايات في البحث الروائيّ الآتي إن شاء الله .

و عليه فالآية تشمل من الوقت ما بين زوال الشمس ومنتصف الليل ، والواقع في هذا المقدار من الوقت من الفرائض اليوميّة أربع صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة ، و بانضمام صلاة الصبح المدلول عليها بقوله : «و قرآن الفجر» الخ إليها تتمّ الصلوات الخمس اليوميّة .

و قوله : «وقرآن الفجر» معطوف على الصلاة أي وأقم قرآن الفجر والمراد به صلاة الصبح لما تشتمل عليه من القراءة ، و قد اتّفقت الروايات على أنّ صلاة الصبح هي المراد بقرآن الفجر .

و كذا اتّفقت الروايات من طرق الفريقين على تفسير قوله ذيلا : «إنّ

قرآن الفجر كان مشهودا » بأنّه يشهده ملائكة الليل و ملائكة النهار ، و سنشير إلى بعض هذه الروايات عنقريب إن شاء الله .

قوله تعالى : « و من الليل فتهجّد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربّك مقاما محمودا » التهجّد من الهجود و هو النوم في الأصل و معنى التهجّد التيقّظ والسهر بعد النوم على ماذكره غيرواحد منهم ، والضمير في « به » للقرآن أو للبعض المفهوم من قوله : « و من الليل » والنافلة من النفل و هو الزيادة ، و ربّما قيل : إنّ قوله: « ومن الليل » من قبيل الإغراء نظير قولنا : عليك بالليل ، والفاء في قوله : « فتهجّد به » نظير قوله : « فإيّاي فارهبون » النحل : ٥١ .

والمعنى واسهر بعض الليل بعد نومك بالقرآن ـ وهو الصلاة ـ حال كونها صلاة زائدة لك على الفريضة .

و قوله : « عسى أن يبعثك ربّك مقاما محمودا » من الممكن أن يكون المقام مصدرا ميميّا وهو البعث فيكون مفعولا مطلقا ليبعثك من غير لفظه ، والمعنى عسى أن يبعثك ربّك بعثا محمودا ، و من الممكن أن يكون اسم مكان و البعث بمعنى الإقامة أو مضمّنا معنى الإعطاء و نحوه ، والمعنى عسى أن يقيمك ربّك في مقام محمود أو يبعثك معطيا لك مقاما محمودا أو يعطيك باعثا مقاما محمودا .

وقد وصف سبحانه مقامه بأنّه محمود وأطلق القول من غير تقييد وهو يفيد أنّه مقام يحمده الكلّ ولا يثني عليه الكلّ إلّا إذا استحسنه الكلّ و انتفع به الجميع و لذا فسّروا المقام المحمود بأنّه المقام الّذي يحمده عليه جميع الخلائق و هو مقام الشفاعة الكبرى له صلى الله عليه وآله يوم القيامة و قد اتّفقت على هذا التفسير الروايات من طرق الفريقين عن النبيّ صلى الله عليه وآله و أئمّة أهل البيت عليهم السلام .

قوله تعالى : « و قل ربّ أدخلني مدخل صدق و أخرجني مخرج صدق و اجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا » المدخل بضم الميم و فتح الخاء مصدر ميميّ بمعنى الإدخال و نظيره المخرج بمعنى الإخراج ، والعناية في إضافة الإدخال والإخراج إلى الصدق أن يكون الدخول والخروج في كلّ أمر منعوتا بالصدق

جاريا على الحقيقة من غير أن يخالف ظاهره باطنه أو يضادّ بعض أجزائه بعضا كأن يدعو الإنسان بلسانه إلى الله و هو يريد بقلبه أن يسود الناس أو يخلص في بعض دعوته لله و يشرك في بعضها غيره .

و بالجملة هو أن يرى الصدق في كلّ مدخل منه و مخرج و يستوعب وجوده فيقول ما يفعل و يفعل ما يقول ولا يقول ولا يفعل إلّا ما يراه و يعتقد به ، وهذا مقام الصدّيقين. ويرجع المعنى إلى نحو قولنا: اللّهمّ تولّ أمري كما تتولّى أمر الصدّيقين.

و قوله : « و اجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا » أي سلطنة بنصرتي على ما أهمّ به من الاُمور و أشتغل به من الأعمال فلا اُغلب في دعوتي بحجّة باطلة ، ولا أفتتن بفتنة أو مكر يمكرني به أعداؤك ولا أضلّ بنزغ شيطان و وسوسته .

والآية - كما ترى - مطلقة تأمر النبيّ صلى الله عليه وآله أن يسأل ربّه أن يتولّى أمره في كلّ مدخل و مخرج بالصدق و يجعل له سلطانا من عنده ينصره فلا يزيغ في حقّ ولا يظهر بباطل فلا وجه لما ذكره بعض المفسّرين أنّ المراد بالدخول والخروج دخول المدينة بالهجرة والخروج منها إلى مكّة للفتح أو أنّ المراد بهما دخول القبر بالموت والخروج منه بالبعث .

نعم لمّا كانت الآية بعد قوله : «وإن كادوا ليفتنونك» «وإن كادوا ليستفزّونك» وفي سياقهما ، لوّحت إلى أمره صلى الله عليه وآله أن يلتجيء إلى ربّه في كلّ أمر يهمّ به أو يشتغل به من امور الدعوة ، و في الدخول والخروج في كلّ مكان يسكنه أو يدخله أو يخرج منه و هو ظاهر .

قوله تعالى : « و قل جاء الحقّ و زهق الباطل إنّ الباطل كان زهوقا » قال في المجمع : الزهوق هو الهلاك والبطلان يقال : زهقت نفسه إذا خرجت فكأنّها قد خرجت إلى الهلاك . انتهى والمعنى ظاهر .

و في الآية أمره صلى الله عليه وآله بإعلام ظهور الحقّ وهو لوقوع الآية في سياق ما مرّ من قوله : « و إن كادوا ليفتنونك » إلى آخر الآيات الثلاث أمر بإيآس المشركين من نفسه و تنبيههم أن يوقنوا أن لا مطمع لهم فيه صلى الله عليه وآله .

و في الآية دلالة على أنّ الباطل لا دوام له كما قال تعالى في موضع آخر : «ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثّت من فوق الأرض ما لها من قرار» إبراهيم : ٢٦.

﴿ بحث روائي ﴾

في المجمع في سبب نزول قوله تعالى : « و إن كادوا ليفتنونك عن الّذي أوحينا إليك » الآيات أنّهم قالوا له : كفّ عن شتم آلهتنا و تسفيه أحلامنا و اطرد هؤلاء العبيدو السقاط الّذين رائحتهم رائحة الصنان حتّى نجالسك و نسمع منك فطمع في إسلامهم فنزلت الآية .

أقول : وروى في الدرّ المنثور عن ابن أبي حاتم عن سعيد بن نفير ما يقرب منه .

و أمّا ما روي عن ابن عبّاس أنّ اُميّة بن خلف و أبا جهل بن هشام ورجالا من قريش أتوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالوا : تعال فاستلم آلهتنا و ندخل معك في دينك وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يشتدّ عليه فراق قومه و يحبّ إسلامهم فرقّ لهم فأنزل الله : « و إن كادوا ليفتنونك ـ إلى قوله ـ نصيراً » فلا يلائم ظاهر الآيات حيث تنفي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أن يقارب الركون فضلا عن الركون .

و كذا ما رواه الطبريّ و ابن مردويه عن ابن عبّاس أنّ ثقيفاً قالوا للنبيّ صلّى الله عليه وسلّم : أجّلنا سنة حتّى يُهدى لآلهتنا فإذا قبضنا الّذي يهدى للآلهة أحرزناه ثمّ أسلمنا و كسرنا الآلهة فهمّ أن يؤجّلهم فنزلت : « وإن كادوا ليفتنونك» الآية .

و كذا ما في تفسير العيّاشيّ عن أبي يعقوب عن أبي عبدالله عليه السلام في الآية قال : لمّا كان يوم الفتح أخرج رسول الله صلى الله عليه وآله أصناما من المسجد و كان منها صنم على المروة فطلبت إليه قريش أن يتركه و كان مستحيا ثمّ أمر بكسره فنزلت هذه الآية .

و نظيرهما أخبار اُخر تقرب منها معنى فهذه روايات لا تلائم ظاهر الكتاب و حاشا رسول الله صلى الله عليه وآله أن يهمّ بمثل هذه البدع والله سبحانه ينفي عنه المقارنة من

الركون و الميل اليسير فضلا أن يهمّ بالعمل .

على أنّ هذه القضايا من الحوادث الواقعة بعد الهجرة و السورة مكّيّة .

و في العيون بإسناده عن عليّ بن محمّد بن الجهم عن أبي الحسن الرضا عليه‌السلام ممّا سأله المأمون فقال له : أخبرني عن قول الله : « عفى الله عنك لم أذنت لهم » قال الرضا عليه‌السلام : هذا ممّا نزل بإيّاك أعني و اسمعي ياجارة خاطب الله بذلك نبيّه و أراد به اُمّته ، و كذلك قوله : « لئن أشركت ليحبطنّ عملك و لتكوننّ من الخاسرين » و قوله تعالى : « و لولا أن ثبّتناك لقد كدت تركن إليهم شيأ قليلا » قال : صدقت يابن رسول الله .

وفي المجمع عن ابن عبّاس في قوله تعالى : « إذا لأذقناك » الآية قال: إنّه لمّا نزلت هذه الآية قال النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله : اللهمّ لا تكلني إلى نفسي طرفة عين أبداً .

و في تفسير العيّاشيّ عن سعيد بن المسيّب عن عليّ بن الحسين عليه‌السلام قال : قلت له : متى فرضت الصلاة على المسلمين على ما هم اليوم عليه ؟ قال : بالمدينة حين ظهرت الدعوة و قوي الإسلام فكتب الله على المسلمين الجهاد ، و زاد في الصلاة رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله سبع ركعات في الظهر ركعتين ، و في العصر ركعتين ، و في المغرب ركعة ، و في العشاء ركعتين ، و أقرّ الفجر على ما فرضت عليه بمكّة لتعجيل نزول ملائكة النهار إلى الأرض و تعجيل عروج ملائكة الليل إلى السماء فكان ملائكة الليل وملائكة النهار يشهدون مع رسول الله الفجر فلذلك قال الله : « و قرآن الفجر إنّ قرآن الفجر كان مشهوداً » يشهد المسلمون و يشهد ملائكة الليل و النهار .

و في المجمع في قوله تعالى : « أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل و قرآن الفجر» قال : ففي الآية بيان وجوب الصلوات الخمس وبيان أوقاتها ويؤيّد ذلك ما رواه العيّاشيّ بالإسناد عن عبيد بن زرارة عن أبي عبدالله عليه‌السلام في هذه الآية .

قال : إنّ الله افترض أربع صلوات أوّل وقتها من زوال الشمس إلى انتصاف الليل منها صلاتان أوّل وقتهما من عند زوال الشمس إلى غروبها إلّا أنّ هذه قبل

هذه ، و منها صلاتان أوّل وقتهما من غروب الشمس إلى انتصاف الليل إلّا أنّ هذه قبل هذه .

وفي الدرّ المنثور أخرج ابن جرير عن ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أتاني جبريل لدلوك الشمس حين زالت فصلّى بي الظهر .

و فيه أخرج الحكيم الترمذيّ في نوادر الاُصول و ابن جرير و الطبرانيّ و ابن مردويه عن أبي الدرداء قال : قرء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « إنّ قرآن الفجر كان مشهوداً » قال : يشهده الله و ملائكة الليل و ملائكة النهار .

أقول : تفسير كون قرآن الفجر مشهوداً في روايات الفريقين بشهادة ملائكة الليل و ملائكة النهار يكاد يبلغ حدّ التواتر ، وقد اُضيف إلى ذلك في بعضها شهادة الله كما في هذه الرواية ، و في بعضها شهادة المسلمين كما فيما تقدّم .

و في تفسير العيّاشيّ عن عبيد بن زرارة قال : سئل أبو عبدالله عليه السلام عن المؤمن هل له شفاعة ؟ قال : نعم فقال له رجل من القوم : هل يحتاج المؤمن إلى شفاعة محمّد صلى الله عليه وآله ؟ قال : نعم للمؤمنين خطايا و ذنوب و ما من أحد إلّا و يحتاج إلى شفاعة محمّد صلى الله عليه وآله يومئذ .

قال : و سأله رجل عن قول رسول الله صلى الله عليه وآله : أنا سيّد ولد آدم ولا فخر قال: نعم يأخذ حلقة من باب الجنّة فيفتحها فيخرّ ساجداً فيقول الله : ارفع رأسك اشفع تشفّع اطلب تعط فيرفع رأسه ثمّ يخرّ ساجداً فيقول الله : ارفع رأسك اشفع تشفّع و اطلب تعط ثمّ يرفع رأسه فيشفع يشفّع [فيشفّع] ظ و يطلب فيعطى .

وفيه عن سماعة بن مهران عن أبي إبراهيم عليه السلام في قول الله «عسى أن يبعثك ربّك مقاماً محمودا » قال : يقوم الناس يوم القيامة مقدار أربعين يوما و تؤمر الشمس فنزلت على رؤس العباد و يلجمهم العرق و تؤمر الأرض لا تقبل من عرقهم شيأ فيأتون آدم فيشفعون له فيدلّهم على نوح ، و يدلّهم نوح على إبراهيم ، و يدلّهم إبراهيم على موسى ، ويدلّهم موسى على عيسى ، ويدلّهم عيسى على محمّد صلى الله عليه وآله فيقول: عليكم بمحمّد خاتم النبيّين ، فيقول محمّد صلّى الله عليه و آله : أنا لها .

فينطلق حتّى يأتي باب الجنّة فيدقّ فيقال له : من هذا ؟ و الله أعلم فيقول محمّد : افتحوا فاذا فتح الباب استقبل ربّه فخرّ ساجداً فلا يرفع رأسه حتّى يقال له تكلّم وسل تعط واشفع تشفّع فيرفع رأسه فيستقبل ربّه فيخرّ ساجدا فيقال له مثلها فيرفع رأسه حتّى أنّه ليشفع من قد اُحرق بالنار فما أحد من الناس يوم القيامه في جميع الاُمم أوجه من محمّد صلى الله عليه وآله، و هو قول الله تعالى : « عسى أن يبعثك ربّك مقاما محمودا ».

اقول : وقوله : «حتّى أنّه ليشفع من قد اُحرق بالنار » أي بعض من اُدخل النار ، وفي معنى هذه الرواية عدّة روايات من طرق أهل السنّة عن النبيّ صلى الله عليه وآله.

و في الدرّ المنثور أخرج البخاريّ و ابن جرير و ابن مردويه عن ابن عمر قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : إنّ الشمس لتدنو حتّى يبلغ العرق نصف الاُذن فبينماهم كذلك استغاثوا بآدم عليه السلام فيقول : لست بصاحب ذلك ثمّ موسى عليه السلام فيقول مثل ذلك ثم محمّد صلى الله عليه وآله فيشفع فيقضي الله بين الخلائق فيمشي حتّى يأخذ بحلقة باب الجنة فيو مئذ يبعثه الله مقاما .

و فيه أخرج ابن جرير و البيهقيّ في شعب الايمان عن أبي هريرة أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال : المقام المحمود الشفاعة .

و فيه أخرج ابن مردويه عن سعد بن أبي الوقّاص قال : سئل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عن المقام المحمود فقال : هو الشفاعة .

اقول : و الروايات في المضامين السابقة كثيرة .



☆ ☆ ☆

وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ
اِلَّا خَسَاراً (٨٢) وَ اِذَا اَنْعَمْنَا عَلَى الْاِنْسَانِ اَعْرَضَ وَ نَا بِجَانِبِهِ وَ اِذَا مَسَّهُ
الشَّرُّ كَانَ يَؤُساً (٨٣) قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ اَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ اَهْدَى
سَبِيلاً (٨٤) وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّي وَمَا اُوتِيتُمْ مِنَ
الْعِلْمِ اِلَّا قَلِيلاً (٨٥) وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِى اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ ثُمَّ لَاتَجِدُ لَكَ
بِهِ عَلَيْنَا وَ كِيلاً (٨٦) اِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ اِنَّ فَضْلَهُ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيراً (٨٧)
قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلَى اَنْ يَاْتُوا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَاْتُونَ
بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً (٨٨) وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هٰذَا الْقُرْآنِ
مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَاَبَى اَكْثَرُ النَّاسِ اِلَّا كُفُوراً (٨٩) وَ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى
تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْاَرْضِ يَنْبُوعاً (٩٠) اَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَ عِنَبٍ فَتُفَجِّرَ
الْاَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيراً (٩١) اَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفاً اَوْ تَاْتِيَ
بِاللّٰهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلاً (٩٢) اَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ اَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ
وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَاباً نَقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ اِلَّا
بَشَراً رَسُولاً (٩٣) وَمَا مَنَعَ النَّاسَ اَنْ يُؤْمِنُوا اِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى اِلَّا اَنْ قَالُوا
اَبَعَثَ اللّٰهُ بَشَراً رَسُولاً (٩٤) قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْاَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ

لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِنَ السَّمَاءِ مَلَكاً رَسُولاً (٩٥) قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيراً بَصِيراً (٩٦) وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَ مَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِهِ وَ نَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ عُمْياً وَبُكْماً وَصُمّاً مَأْوَيهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيراً (٩٧) ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا وَ قَالُوا ءَإِذَا كُنَّا عِظَاماً وَ رُفَاتاً ءَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِيداً (٩٨) أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلاً لَا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُوراً (٩٩) قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذاً لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَتُوراً (١٠٠).

﴿ بيان ﴾

رجوع بعد رجوع إلى حديث القرآن و كونه آية للنبوّة و ما يصحبه من الرحمة والبركة ، وقد افتتح الكلام فيه بقوله فيما تقدّم : «إنّ هذا القرآن يهدي للّتي هي أقوم » ثمّ رجع إليه بقوله : « ولقد صرّفنا في هذا القرآن ليذكّروا » الخ وقوله «وإذا قرأت القرآن» الخ وقوله : « ومامنعنا أن نرسل بالآيات » الخ .

فبيّن في هذه الآيات أنّ القرآن شفاء ورحمة وبعبارة اُخرى مصلح لمن صلحت نفسه و مخسر للظالمين و أنّه آية معجزة للنبوّة ثمّ ذكر ما كانوا يقترحونه على النبيّ صلى الله عليه وآله من الآيات و الجواب عنه و ما يلحق بذلك من الكلام .

و في الآيات ذكر سؤالهم عن الروح و الجواب عنه .

قوله تعالى : « و ننزّل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلّا خسارا » من بيانيّة تبيّن الموصول أعني قوله : « ماهو شفاء » الخ أي وننزّل ما هو شفاء و رحمة وهو القرآن .

وعدّ القرآن شفاء و الشفاء إنّما يكون عن مرض دليل على أنّ للقلوب أحوالاً نسبة القرآن إليها نسبة الدواء الشافي إلى المرض ، وهو المستفاد من كلامه سبحانه حيث ذكر أنّ الدين الحقّ فطريّ للإنسان فكما أنّ للبنية الإنسانيّة التي سوّيت على الخلقة الأصليّة قبل أن يلحق بها أحوال منافية و آثار مغايرة للتسوية الأوّليّة استقامة طبيعيّة تجري عليها في أطوار الحياة كذلك لها بحسب الخلقة الأصليّة عقائد حقّة في المبدء والمعاد ومايتفرّع عليهما من اُصول المعارف ، وأخلاق فاضلة زاكية تلائمها و يترتّب عليها من الأحوال و الأعمال ماينا سبها .

فللإنسان صحّة واستقامة روحيّة معنويّة كما أنّ له صحّة واستقامة جسميّة صوريّة ، وله أمراض و أدواء روحيّة باختلال أمر الصحّة الروحيّة كما أنّ له أمراضا و أدواء جسميّة باختلال أمر الصحّة الجسميّة و لكلّ داء دواء ولكلّ مرض شفاء .

وقد ذكر الله سبحانه في اُناس من المؤمنين أنّ في قلوبهم مرضا و هو غير الكفر و النفاق الصريحين كما يدلّ عليه قوله : « لئن لم ينته المنافقون و الّذين في قلوبهم مرض و المرجفون في المدينة لنغرينّك بهم » الأحزاب : ٦٠ و قوله : « و ليقول الّذين في قلوبهم مرض و الكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلا » المدّثّر : ٣١ .

و ليس هذا المسمّى مرضا إلّا مايختلّ به ثبات القلب و استقامة النفس من أنواع الشكّ والريب الموجبة لاضطراب الباطن و تزلزل السرّ والميل إلى الباطل واتّباع الهوى ممّا يجامع إيمان عامّة المؤمنين من أهل أدنى مراتب الإيمان و ممّا هو معدود نقصاً و شركاً بالاضافه إلى مراتب الايمان العالية ، وقد قال تعالى : « و لايؤمن أكثرهم بالله إلّا و هم مشركون » يوسف : ١٠٦ و قال : « فلا و ربّك

لايؤمنون حتّى يحكّموك فيما شجر بينهم ثمّ لايجدوا في أنفسهم حرجا ممّا قضيت و يسلّموا تسليما » النساء : ٦٥ .

و القرآن الكريم يزيل بحججه القاطعة و براهينه الساطعة أنواع الشكوك و الشبهات المعترضة في طريق العقائد الحقّة و المعارف الحقيقيّة و يدفع بمواعظه الشافية ومافيه من القصص و العبر و الأمثال و الوعد و الوعيد و الانذار و التبشير و الأحكام و الشرائع عاهات الأفئدة و آفاتها فالقرآن شفاء للمؤمنين .

وأمّا كونه رحمة للمؤمنين ـ والرحمة إفاضة مايتمّ به النقص ويرتفع به الحاجة ـ فلأنّ القرآن ينوّر القلوب بنور العلم و اليقين بعد مايزيل عنها ظلمات الجهل و العمى و الشكّ و الريب ، و يحلّيها بالملكات الفاضلة و الحالات الشريفة الزاكية بعد مايغسل عنها أوساخ الهيآت الرديّة و الصفات الخسيسة .

فهو بما أنّه شفاء يزيل عنها أنواع الأمراض والأدواء ، وبما أنّه رحمة يعيد إليها ما افتقدته من الصحّة والاستقامة الأصليّة الفطريّة فهو بكونه شفاء يطهّر المحلّ من الموانع المضادّة للسعادة ويهيّئها لقبولها ، و بكونه رحمة يلبسه لباس السعادة وينعم عليه بنعمة الاستقامة .

فالقرآن شفاء ورحمة للقلوب المريضة كما أنّه هدى ورحمة للنفوس غير الآمنة من الضلال ، وبذلك يظهر النكتة في ترتّب الرحمة على الشفاء في قوله : « ماهو شفاء و رحمة للمؤمنين» فهو كقوله : «هدى ورحمة لقوم يؤمنون» يوسف : ١١١ وقوله : «ومغفرة و رحمة » النساء : ٩٦ .

فمعنى قوله : « و ننزّل من القرآن ماهو شفاء و رحمة للمؤمنين » و ننزّل إليك أمراً يشفي أمراض القلوب ويزيلها ويعيد إليها حالة الصحّة والاستقامة فتتمتّع من نعمة السعادة و الكرامة .

و قوله : « ولا يزيد الظالمين إلّا خسارا » السياق دالّ على أنّ المراد به بيان ما للقرآن من الأثر في غير المؤمنين قبال ماله من الأثر الجميل في المؤمنين فالمراد بالظالمين غير المؤمنين وهم الكفّار دون المشركين خاصّة كما يظهر من بعض المفسّرين

و إنّما علّق الحكم بالوصف أعني الظلم ليشعر بالتعليل أي إنّ القرآن إنّما يزيدهم خساراً لمكان ظلمهم بالكفر .

و الخسار هو النقص في رأس المال فللكفّار رأس مال بحسب الأصل و هو الدين الفطريّ تلهم به نفوسهم الساذجة ثمّ إنّهم بكفرهم بالله و آياته خسروا فيه و نقصوا . ثمّ إنّ كفرهم بالقرآن و إعراضهم عنه بظلمهم يزيدهم خسارا على خسار ونقصا على نقص إن كانت عندهم بقيّة من موهبة الفطرة ، وإلى هذه النكتة يشير سياق النفي و الاستثناء حيث قيل : « ولا يزيد الظالمين إلّا خسارا » ولم يقل : ويزيد الظالمين خسارا .

و به يظهر أنّ محصّل معنى الآية أنّ القرآن يزيد المؤمنين صحّة واستقامة على صحّتهم و استقامتهم بالإيمان وسعادة على سعادتهم وإن زاد الكافرين شيأ فإنّما يزيدهم نقصاً و خساراً .

و للمفسّرين في معنى صدر الآية و ذيلها وجوه اُخر أغمضنا عنها من أراد الوقوف عليها فليراجع مسفوراتهم .

وممّا ذكروه فيها أنّ المراد بالشّفاء في الآية أعمّ من شفاء الأمراض الروحيّة من الجهل و الشبهة والريب والملكات النفسانيّة الرذيلة و شفاء الأمراض الجسميّة بالتبرّك بآياته الكريمة قراءة و كتابة هذا .

ولا بأس به لكن لو صحّ التعميم فليصحّ في الصدر و الذيل جميعاً فإنّه كما يستعان به على دفع الأمراض و العاهات بقراءة أو كتابة كذلك يستعان به على دفع الأعداء و رفع ظلم الظالمين وإبطال كيد الكافرين فيزيد بذلك الظالمين خساراً كما يفيد المؤمنين شفاء هذا ، و نسبة زيادة خسارهم إلى القرآن مع أنّها مستندة بالحقيقة إلى سوء اختيارهم و شقاء أنفسهم إنّما هي بنوع من المجاز .

قوله تعالى : « وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونآ بجانبه وإذا مسّه الشرّ كان يؤسا » قال في المفردات : العرض خلاف الطول و أصله أن يقال في الأجسام ثمّ يستعمل في غيرها ـ إلى أن قال ـ و أعرض أظهر عرضه أي ناحيته فاذا قيل: أعرض

لي كذا أي بدا عرضه فأمكن تناوله ، و إذا قيل : أعرض عنّي فمعناه ولّى مبدياً عرضه انتهى موضع الحاجة .

و النأي البعد و نآى بجانبه أي اتّخذ لنفسه جهة بعيدة منّا ، و مجموع قوله : « أعرض و نآى بجانبه » يمثّل حال الانسان في تباعده و انقطاعه من ربّه عند ما ينعم عليه . كمن يحوّل وجهه عن صاحبه و يتّخذ لنفسه موقفاً بعيداً منه ، و ربّما ذكر بعض المفسّرين أنّ قوله : « نآى بجانبه » كناية عن الاستكبار والاستعلاء .

و قوله : « و إذا مسّه الشرّ كان يؤسا » أي و إذا أصابه الشرّ إصابة خفيفة كالمسّ كان آيسا منقطع الرجاء عن الخير وهو النعمة ، ولم ينسب الشرّ إليه تعالى كما نسب النعمة تنزيها له تعالى من أن يسند إليه الشرّ ، و لأنّ وجود الشرّ أمر نسبيّ لا نفسيّ فما يتحقّق من الشرّ في العالم كالموت و المرض و الفقر والنقص و غير ذلك إنّما هو شرّ بالنسبة إلى مورده ، و أمّا بالنسبة إلى غيره و خاصّة النظام العامّ الجاري في الكون فهو من الخير الّذي لا مناص عنه في التدبير الكلّيّ فما كان من الخير فهو ممّا تعلّقت به بعينه العناية الالهيّة و هو مراد بالذات ، و ما كان من الشرّ فهو ممّا تعلّقت به العناية لغيره و هو مقضيّ بالعرض .

فالمعنى إنّا إذا أنعمنا على الانسان هذا الموجود الواقع في مجرى الأسباب اشتغل بظواهر الأسباب و أخلد إليها فنسينا فلم يذكرنا ولم يشكرنا ، و إذا ناله شيء يسير من الشرّ فسلب منه الخير و زالت عنه أسبابه ورآى ذلك كان شديد اليأس من الخير لكونه متعلّقاً بأسبابه و هو يرى بطلان أسبابه ولا يرى لربّه في ذلك صنعا .

و الآية تصف حال الانسان العاديّ الواقع في المجتمع الحيويّ الّذي يحكم فيه العرف و العادة فهو إذا توالت عليه النعم الالهيّة من المال و الجاه و البنين و غيرها و وافقته على ذلك الأسباب الظاهريّة اشتغل بها و تعلّق قلبه بها فلم تدع له فراغاً يشتغل فيه بذكر ربّه و شكره بما أنعم عليه ، و إذا مسّه الشرّ و سلب عنه بعض النعم الموهوبة أيس من الخير ولم يتسلّ بالرجاء لأنّه لا يرى للخير إلّا الأسباب الظاهريّة الّتي لا يجد و قتئذ شيأ منها في الوجود .

و هذه الحال غير حال الإنسان الفطري غير المشوب ذهنه بالرسوم و الآداب ولا الحاكم فيه العرف و العادة إمّا بتأييد إلهي يلازمه و يسدّده و إمّا بعروض اضطرار ينسيه الأسباب الظاهريّة فيرجع إلى سذاجة فطرته و يدعو ربّه و يسأله كشف ضرّه فللإنسان حالان حال فطريّة تهديه إلى الرجوع إلى ربّه عند مسّ الضرّ و نزول الشرّ و حال عاديّة تحول فيها الأسباب بينه و بين ربّه فتشغله و تصرفه عن الرجوع إليه بالذكر والشكر، و الآية تصف حاله الثانية دون الأُولى.

و من هنا يظهر أن لامنافاة بين هذه الآية و الآيات الدالّة على أنّ الإنسان إذا مسّه الضرّ رجع إلى ربّه كقوله تعالى فيما تقدّم: «و إذا مسّكم الضرّ في البحر ضلّ من تدعون إلّا إيّاه» الآية و قوله: «و إذا مسّ الإنسان الضرّ دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً» الآية يونس: ١٢ إلى غير ذلك.

و يظهر أيضاً وجه اتّصال الآية بما قبلها و أنّها متّصلة بالآية السابقة من جهة ذيلها أعني قوله: «ولا يزيد الظالمين إلّا خساراً» و المحصّل أنّ هذا الخسار غير بعيد منهم فإنّ من حال الإنسان أن يشغله الأسباب الظاهريّة عند نزول النعم الإلهيّة فينصرف عن ربّه و يعرض وينآى بجانبه، وييأس عند مسّ الشرّ.

﴿ بحث فلسفى ﴾

ذكروا أنّ الشرور داخلة في القضاء الإلهي بالعرض، وقد أوردوا في بيانه ما يأتي:

نقل عن أفلاطن أنّ الشرّ عدم وقد بيّن ذلك بالأمثلة فإنّ في القتل بالسيف مثلا شرّاً و ليس هو في قدرة الضارب على مباشرة الضرب ولا في شجاعته ولا في قوّة عضلات يده فإنّ ذلك كلّه كمال له، ليس من الشرّ في شيء، و ليس هو في حدّة السيف و دقّة ذبابه و كونه قطّاعا فإنّ ذلك من كماله و حسنه، و ليس هو في انفعال رقبة المقتول عن الآلة القطّاعة فإنّ من كماله أن يكون كذلك فلا يبقى

للشرّ إلّازهاق روح المقتول و بطلان حياته و هو عدميّ ، و على هذا سائر الأمثلة فالشرّ عدم .

ثمّ إنّ الشرور الّتي في العالم لمّا كانت مرتبطة بالحوادث الواقعة مكتنفة بها كانت أعداما مضافة لا عدما مطلقا فلها حظّ من الوجود والوقوع كأنواع الفقد و النقص و الموت و الفساد الواقعة في الخارج الداخلة في النظام العامّ الكونيّ ، و لذلك كان لها مساس بالقضاء الإلهيّ الحاكم في الكون لكنّها داخلة في القضاء بالعرض لا بالذات .

وذلك أنّ الّذي نتصوّره من العدم إمّا عدم مطلق وهوالعدم النقيض للوجود و إمّا مضاف إلى ملكة و هو عدم كمال الوجود عمّا من شأنه ذلك كالعمى الّذي هو عدم البصر ممّا من شأنه أن يكون بصيرا .

والقسم الأوّل إمّا عدم شيء مأخوذ بالنسبة إلى ماهيّته كعدم زيد مثلا مأخوذا بالنسبة إلى ماهيّة نفسه ، و هذا اعتبار عقليّ ليس من وقوع الشرّ في شيء إذ لا موضوع مشترك بين النقيضين نعم ربّما يقيّد العدم فيقاس إلى الشيء فيكون من الشرّ كعدم زيد بعد وجوده ، و هو راجع في الحقيقة إلى العدم المضاف إلى الملكة الآتي حكمه .

و إمّا عدم شيء مأخوذ بالنسبة إلى شيء آخر كفقدان الماهيّات الإمكانيّة كمال الوجود الواجبيّ و كفقدان كلّ ماهيّة وجود الماهيّة الاُخرى الخاصّ بها مثل فقدان النبات وجود الحيوان وفقدان البقر وجود الفرس ، وهذا النوع من العدم من لوازم الماهيّات وهي اعتباريّة غير مجعولة .

والقسم الثاني و هو العدم المضاف إلى الملكة فقدان أمر ما شيأ من كمال وجوده الّذي من شأنه أن يوجد له و يتّصف به كأنواع الفساد العارضة للأشياء والنواقص والعيوب والعاهات والأمراض و الأسقام والآلام الطارئة عليها ، و هذا القسم من الشرور إنّما يتحقّق في الاُمور المادّيّة و يستند إلى قصور الاستعدادات

على اختلاف مراتبها لا إلى إفاضة مبدء الوجود فإنّ علّة العدم عدم كما أنّ علّة الوجود وجود.

فالّذي تعلّقت به كلمة الإيجاد والإرادة الإلهيّة و شمله القضاء بالذات في الاُمور الّتي يقارنها شيء من الشرّ إنّما هوالقدر الّذي تلبّس به من الوجودحسب استعداده و مقدار قابليّتهوأمّا العدم الّذي يقارنه فليس إلّا مستندا إلى عدم قابليّته و قصور استعداده نعم ينسب إليه الجعل والإفاضة بالعرض لمكان نوع من الاتّحاد بينه و بين الوجود الّذي يقارنه هذا.

و ببيان آخر الاُمور على خمسة أقسام : ما هو خير محض ، و ما خيره أكثر من شرّه ، وما يتساوى خيره و شرّه ، و ما شرّه أكثر من خيره ، و ما هو شرّ محض ، ولا يوجد شيء من الثلاثة الأخيرة لاستلزامه الترجيح من غير مرجّح أو ترجيح المرجوح على الراجح ، و من الواجب بالنظر إلى الحكمة الإلهيّة المنبعثة عن القدرة والعلم الواجبيّين والجود الّذي لايخالطه بخل أن يفيض ما هو الأصلح في النظام الأتمّ و أن يوجد ما هو خير محض و ما خيره أكثر من شرّه لأنّ في ترك الأوّل شرّا محضا و في ترك الثاني شرّاً كثيرا .

فما يوجد من الشرّ نادر قليل بالنسبة إلى ما يوجد من الخير و إنّما وجد الشرّ القليل بتبع الخير الكثير .

و عن الإمام الرازيّ أنّه لامحلّ لهذا البحث منهم بناء على ما ذهبوا إليه من كونه تعالى علّة تامّة للعالم و استحالة انفكاك العلّة التامّة عن معلولها فهو موجب في فعله لا مختار، فعليه أن يوجد ما هو علّة له من خير أوشرّ من غير خيرة في الترجيح.

و قد خفي عليه أنّ هذا الوجوب إنّما هو قائم بالمعلول تلقّاه من قبل العلّة مثل ما يتلقّى وجوده من قبله ، و من المحال أن يعود ما يفيضه العلّة فيقهر العلّة فيضطرّها على الفعل و يغلبها بتحديده .

و لقد أنصف صاحب روح المعاني حيث أشار أوّلا إلى نظير ما تقدّم من البحث فقال : ولا يخفى أنّ هذا إنّما يتمّ على القول بأنّه تعالى لايمكن أن تكون إرادته

متساوية النسبة إلى الشيء ومقابله بلا داع و مصلحة كما هو مذهب الأشاعرة وإلّا فقد يقال: إنّ الفاعل للكلّ إذا كان مختارا فله أن يختار أيّما شاء من الخيرات والشرور لكنّ الحكماء و أساطين الإسلام قالوا: إنّ اختياره تعالى أرفع من هذا النمط، و اُمور العالم منوطة بقوانين كلّيّة، وأفعاله تعالى مربوطة بحكم ومصالح جليّة وخفيّة.

ثمّ قال: و قول الإمام: «إنّ الفلاسفة لمّا قالوا بالإيجاب والجبر في الأفعال فخوضهم في هذا المبحث من جملة الفضول و الضلال لأنّ السؤال بلم عن صدورها غير وارد كصدور الإحراق من النار لأنّه يصدر عنها لذاتها».

ناش من التعصّب لأنّ محقّقيهم يثبتون الاختيار، وليس صدور الأفعال من الله تعالى عندهم صدور الإحراق من النار، و بعد فرض التسليم بحثهم عن كيفيّة وقوع الشرّ في هذا العالم لأجل أنّ الباري، تبارك اسمه خير محض بسيط عندهم ولايجوّزون الشرّ عمّا لاجهة شرّيّة فيه أصلا فيلزم عليهم في بادىء النظر ما افترته الثنويّة من مبدءين خيري و شرّي فتخلّصوا عن ذلك بذلك البحث فهو فضل لا فضول. انتهى.

قوله تعالى: «قل كلّ يعمل على شاكلته فربّكم أعلم بمن هو أهدى سبيلا» المشاكلة - على ما في المفردات - من الشكل و هو تقييد الدابّة، و يسمّى مايقيّد به شكالا بكسر الشين، والشاكلة هي السجيّة سمّي بها لتقييدها الإنسان أن يجري على ما يناسبها و تقتضيه.

و في المجمع: الشاكلة الطريقة والمذهب يقال: هذا طريق ذو شواكل أي ينشعب منه طرق جماعة انتهى و كأنّ تسميتها بها لما فيها من تقييد العابرين والمنتحلين بالتزامهما وعدم التخلّف عنهما وقيل: الشاكلة من الشكل بفتح الشين بمعنى المثل و قيل: إنّها من الشكل بكسر الشين بمعنى الهيئة.

و كيف كان فالآية الكريمة ترتّب عمل الإنسان على شاكلته بمعنى أنّ العمل يناسبها و يوافقها، فهي بالنسبة إلى العمل كالروح السارية في البدن الّذي يمثّل

بأعضائه و أعماله هيآت الروح المعنويّة وقد تحقّق بالتجارب و البحث العلميّ أنّ بين الملكات و الأحوال النفسانيّة و بين الأعمال رابطة خاصّة فليس يتساوى عمل الشجاع الباسل و الجبان إذا حضرا موقفا هائلا ، ولا عمل الجواد الكريم والبخيل اللئيم في موارد الانفاق و هكذا ، وأنّ بين الصفات النفسانيّة و نوع تركيب البنية الإنسانيّة رابطة خاصّة فمن الأمزجة ما يسرع إليه الغضب و حبّ الانتقام بالطبع و منها ما تغلى و تفور فيه شهوة الطعام أو النكاح أو غير ذلك بحيث تتوق نفسه بأدنى سبب يدعوه و يحرّكه ، و منها غير ذلك فيختلف انعقاد الملكات بحسب ما يناسب المورد سرعة وبطءا .

و مع ذلك كلّه فليس يخرج دعوة المزاج المناسب لملكة من الملكات أو عمل من الأعمال من حدّ الاقتضاء إلى حدّ العلّيّة التامّة بحيث يخرج الفعل المخالف لمقتضى الطبع عن الإمكان إلى الاستحالة ويبطل الاختيار فالفعل باق على اختياريّته و إن كان في بعض الموارد صعبا غاية الصعوبة .

و كلامه سبحانه يؤيّد ما تقدّم على ما يعطيه التدبّر فهو سبحانه القائل : « و البلد الطيّب يخرج نباته بإذن ربّه و الّذي خبث لا يخرج إلّا نكدا » الأعراف : ٥٨ و انضمام الآية إلى الآيات الدالّة على عموم الدعوة كقوله : « لأنذركم به و من بلغ » الأنعام : ١٩ يفيد أنّ تأثير البنى الإنسانيّة في الصفات و الأعمال على نحو الاقتضاء دون العلّيّة التامّة كما هو ظاهر .

كيف و هو تعالى يعدّ الدين فطريّا تهتف به الخلقة الّتي لا تبديل لها ولا تغيير قال : « فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله الّتي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيّم » الروم : ٣٠ و قال : « ثمّ السبيل يسّره » عبس : ٢٠ ولا تجامع دعوة الفطرة إلى الدين الحقّ و السنّة المعتدلة دعوة الخلقة إلى الشرّ و الفساد و الانحراف عن الاعتدال بنحو العلّيّة التامّة .

و قول القائل : إنّ السعادة و الشقاوة ذاتيّتان لا تتخلّفان عن ملزومهما كزوجيّة الأربعة و فرديّة الثلاثة أو مقضيّتان بقضاء أزليّ لازم ، و أنّ الدعوة

لإتمام الحجّة لا لإمكان التغيير و رجاء التحوّل من حال إلى حال فالأمر مفروغ عنه قال تعالى : « ليهلك من هلك عن بيّنة و يحيى من حيّ عن بيّنة » .

مدفوع بأنّ صحّة إقامة الحجّة بعينها حجّة على عدم كون سعادة السعيد و شقاوة الشقيّ لازمة ضروريّة فإنّ السعادة و الشقاوة لو كانتا من لوازم الذوات لم تحتاجا في لحوقهما إلى حجّة إذ لا حجّة في الذاتيّات فتلغو الحجّة ، و كذا لو كانتا لازمتين للذوات بقضاء لازم أزليّ لا لاقتضاء ذاتيّ من الذوات كانت الحجّة للناس على الله سبحانه فتلغو الحجّة منه تعالى فصحّة إقامة الحجّة من قبله سبحانه تكشف عن عدم ضروريّة شيء من السعادة و الشقاوة بالنظر إلى ذات الإنسان مع قطع النظر عن أعماله الحسنة و السيّئة و اعتقاداته الحقّة و الباطلة .

على أنّ توسّل الإنسان بالفطرة إلى مقاصد الحياة بمثل التعليم و التربية و الإنذار و التبشير و الوعد و الوعيد و الأمر و النهي و غير ذلك أوضح دليل على أنّ الإنسان في نفسه على ملتقى خطّين و منشعب طريقين : السعادة و الشقاوة و في إمكانه أن يختار أيّامنهما شاء و أن يسلك أيّامنهما أراد و لكلّ سعي جزاء يناسبه قال تعالى : « وأن ليس للإنسان إلّاما سعى و أنّ سعيه سوف يرى ثمّ يجزاه الجزاء الأوفى » النجم : ٤١ .

فهذا نوع من الارتباط مستقرّ بين الأعمال و الملكات و بين الذوات ، و هناك نوع آخر من الارتباط مستقرّ بين الأعمال و الملكات و بين الأوضاع و الأحوال و العوامل الخارجة عن الذات الإنسانيّة المستقرّة في ظرف الحياة و جوّ العيش كالآداب والسنن و الرسوم والعادات التقليديّة فإنّها تدعو الإنسان إلى مايوافقها و تزجره عن مخالفتها ولا تلبث دون أن تصوّره صورة جديدة ثانية تنطبق أعماله على الأوضاع و الأحوال المحيطة به المجتمعة المؤتلفة في ظرف حياته .

و هذه الرابطة على نحو الاقتضاء غالباً غير أنّها ربّما يستقرّ استقراراً لامطمع في زوالها من جهة رسوخ الملكات الرذيلة أو الفاضلة في نفس الإنسان ، و في كلامه تعالى ما يشير إلى ذلك كقوله : «إنّ الّذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم

لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم و على سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة » البقرة : ۷ إلى غير ذلك .

ولا يضرّ ذلك صحّة إقامة الحجّة عليهم بالدعوة و الإنذار و التبشير لأنّ امتناع تأثير الدعوة فيهم مستند إلى سوء اختيارهم و الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار .

فقد تبيّن بما قدّمناه على طوله أنّ للإنسان شاكلة بعد شاكلة فشاكلة يهيّؤها نوع خلقته و خصوصيّة تركيب بنيته ، و هي شخصيّة خلقيّة متحصّلة من تفاعل جهازاته البدنيّة بعضها مع بعض كالمزاج الّذي هو كيفيّة متوسّطه حاصلة من تفاعل الكيفيّات المتضادّة بعضها في بعض .

وشاكلة اُخرى ثانية وهي شخصيّة خلقيّة متحصّلة من وحوه تأثير العوامل الخارجيّة في النفس الانسانيّة على ما فيها من الشاكلة الاُولى إن كانت .

والإنسان على أيّ شاكلة متحصّلة وعلى أيّ نعت نفسانيّ و فعليّة داخليّة روحيّة كان فإنّ عمله يجري عليها و أفعاله تمثّلها و تحكيها كما أنّ المتكبّر المختال يلوح حاله في تكلّمه و سكوته وقيامه وقعوده وحركته و سكونه ، والذليل المسكين ظاهر الذلّة والمسكنة في جميع أعماله و كذا الشجاع والجبان والسخيّ والبخيل والصبور الوقور والعجول وهكذا : و كيف لاوالفعل يمثّل فاعله والظاهر عنوان الباطن والصورة دليل المعنى .

و كلامه سبحانه يصدّق ذلك ويبني عليه حججه في موارد كثيرة كقوله تعالى: « وما يستوي الأعمى والبصير ولا الظلمات ولاالنور ولاالظلّ ولا الحرور ومايستوي الأحياء ولاالأموات » فاطر : ۲۲ وقوله : « الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيّبات للطيّبين والطيّبون للطيّبات» النور: ۲٦ إلى غيرذلك من الآيات الكثيرة.

و قوله تعالى : « كلّ يعمل على شاكلته » محكم في معناه على أيّ معنى حملنا الشاكلة غير أنّ اتّصال الآية بقوله : « و ننزّل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلّا خساراً » و وقوعها في سياق أنّ الله سبحانه يربح

المؤمنين ويشفيهم بالقرآن الكريم والدعوة الحقّة ويخسر به الظالمين لظلمهم يقرب كون المراد بالشاكلة الشاكلة بالمعنى الثاني و هي الشخصيّة الخلقيّة الحاصلة للإنسان من مجموع غرائزه والعوامل الخارجيّة الفاعلة فيه .

كأنّه تعالى لمّا ذكر استفادة المؤمنين من كلامه الشفاء والرحمة و حرمان الظالمين من ذلك و زيادتهم في خسارهم اعترضه معترض في هذه التفرقة و أنّه لو سوّى بين الفريقين في الشفاء و الرحمة كان ذلك أوفى لغرض الرسالة و أنفع لحال الدعوة فأمر رسوله صلى الله عليه وآله أن يجيبهم في ذلك .

فقال : قل : كلّ يعمل على شاكلته أي إنّ أعمالكم تصدر على طبق ما عندكم من الشاكلة والفعليّة الموجودة فمن كانت عنده شاكلة عادلة سهل اهتداؤه إلى كلمة الحقّ والعمل الصالح وانتفع بالدعوة الحقّة ، و من كانت عنده شاكلة ظالمة صعب عليه التلبّس بالقول الحقّ والعمل الصالح و لم يزد من استماع الدعوة الحقّة إلّا خساراً، والله الّذي هو ربّكم العليم بسرائركم المدبّر لأمركم أعلم بمن عنده شاكلة عادلة و هو أهدى سبيلا و أقرب إلى الانتفاع بكلمة الحقّ ، والّذي علمه و أخبر به أنّ المؤمنين أهدى سبيلا فيختصّ بهم الشفاء والرحمة بالقرآن الّذي ينزّله ، ولا يبقى للكافرين أهل الظلم إلّا مزيد الخسار إلّا أن ينتزعوا عن ظلمهم فينتفعوا به .

و من هنا يظهر النكتة في التعبير بصيغة التفضيل في قوله : « أهدى سبيلا » و ذلك لما تقدّم أنّ الشاكلة غير ملزمة في الدعوة إلى ما يلائمها فالشاكلة الظالمة وإن كانت مضلّة داعية إلى العمل الطالح غير أنّها لاتحتم الضلال ففيها أثر من الهدى و إن كان ضعيفا ، والشاكلة العادلة أهدى منها فافهم .

و ذكر الإمام الرازيّ في تفسيره ما ملخّصه : أنّ الآية تدلّ على كون النفوس الناطقة الإنسانيّة مختلفة بالماهيّة وذلك أنّه تعالى بيّن في الآية المتقدّمة أنّ القرآن بالنسبة إلى بعض النفوس يفيد الشفاء والرحمة و بالنسبة إلى بعض آخر يفيد الخسار والخزي ثمّ أتبعه بقوله : « قل كلّ يعمل على شاكلته » و معناه أنّ اللائق بتلك النفوس الطاهرة أن يظهر فيها من القرآن آثار الذكاء والكمال ، و

بتلك النفوس الكدرة أن يظهر فيها منه آثار الخزي والضلال كما أنّ الشمس تعقد الملح و تليّن الدهن و تبيّض ثوب القصّار و يسوّد وجهه .

و هذا إنّما يتمّ إذا كانت الأرواح والنفوس مختلفة بماهيّاتها فبعضها مشرقة صافية يظهر فيها من القرآن نور على نور ، و بعضها كدرة ظلمانيّة يظهر فيها منه ضلال على ضلال و نكال على نكال . انتهى .

و فيه أنّه لو أقام الحجّة على اختلاف ماهيّات النفوس بعد رسوخ ملكاتها وتصوّرها بصورها لكان له وجه ، وأمّا النفوس الساذجة قبل رسوخ الملكات فلا تختلف بالآثار اختلافا ضروريّا حتّى تجري فيها الحجّة ، و قد عرفت أنّ الآية إنّما تتعرّض لحال الإنسان بعد حصول شاكلته و شخصيّته الخلقيّة الحاصلة من مجموع غرائزه والعوامل الخارجيّة الفاعلة فيه الداعية إلى نوع من العمل دعوة على نحو الاقتضاء فتبصّر .

(بحث فلسفي)

ذكر الحكماء أنّ بين الفعل وفاعله ويعنون به المعلول وعلّته الفاعلة سنخيّة وجوديّة و رابطة ذاتيّة يصير بها وجود الفعل كأنّه مرتبة نازلة من وجود فاعله و وجود الفاعل كأنّه مرتبة عالية من وجود فعله بل الأمر على ذلك بناء على أصالة الوجود و تشكيكه .

و بيّنوا ذلك بأنّه لو لم يكن بين الفعل المعلول و علّته الفاعلة له مناسبة ذاتيّة و خصوصيّة واقعيّة بها يختصّ أحدهما بالآخر كانت نسبة الفاعل إلى فعله كنسبته إلى غيره كما كانت نسبة الفعل إلى فاعله كنسبته إلى غيره فلم يكن لاستناد صدور فعل إلى فاعله معنى ، ونظير البرهان يجري في المعلول بالنسبة إلى سائر العلل و يثبت الرابطة بينه وبينها غير أنّ العلّة الفاعلة لمّا كانت هي المقتضية لوجود المعلول و معطي الشيء غير فاقده كانت العلّة الفاعلة واجدة لكمال وجود المعلول والمعلول ممثّلا لوجودها في مرتبة نازلة .

و قد بيّن ذلك صدر المتألّهين بوجه أدقّ و ألطف و هو أنّ المعلول مفتقر في وجوده إلى العلّة الفاعلة متعلّق الذات بها ، وليس من الجائز أن يتأخّر هذا الفقر والتعلّق عن مرتبة ذاته و يكون هناك ذات ثمّ فقر و تعلّق و إلّا استغنى بحسب ذاته عن العلّة و استقلّ بنفسه عنها فلم يكن معلولا هف فذاته عين الفقر والتعلّق فليس له من الوجود إلّا الرابط غير المستقلّ و ما يترا آى فيه من استقلال الوجود المفروض معه أوّلا إنّما هو استقلال علّته فوجود المعلول يحاكي وجود علّته ويمثّله في مرتبته الّتي له من الوجود .

✿ (تعقيب البحث السابق من جهة القرآن) ✿

التدبّر في الآيات القرآنيّة لايدع ريبا في أنّ القرآن الكريم يعدّ الأشياء على اختلاف وجوهها و تشتّت أنواعها آيات له تعالى دالّة على أسمائه و صفاته فما من شيء إلّا و هو آية في وجوده و في أيّ جهة مفروضة في وجوده له تعالى مشيرة إلى ساحة عظمته و كبريائه ، و لآية وهي العلامة الدالّة من حيث إنّها آية وجودها مرآتيّ فإنّ في ذي الآية الّذي هومدلولها غير مستقلّة دونه إذلو استقلّت فيوجوده أوفي جهة من جهات وجوده لم تكن من تلك الجهة مشيرة إليه دالّة عليه آية له هف.

فالأشياء بما هي مخلوقة له تعالى أفعاله ، وهي تحاكي بوجودها و صفات وجودها وجوده سبحانه و كرائم صفاته وهو المراد بمسانخة الفعل لفاعله لأنّ الفعل واجد لهويّة الفاعل مماثل لحقيقة ذاته فإنّ الضرورة تدفعه .

قوله تعالى : « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربّي وما اُوتيتم من العلم إلّا قليلا » الروح على مايعرّف في اللغة هو مبدء الحياة الّذي به يقوى الحيوان على الإحساس والحركة الإراديّة و لفظه يذكّر و يؤنّث ، و ربّما يتجوّز فيطلق على الاُمور الّتي يظهر بها آثار حسنة مطلوبة كما يعدّ العلم حياة للنفوس قال تعالى : « أو من كان ميتا فأحييناه » الأنعام : ١٢٢ أي بالهداية إلى الإيمان وعلى هذا المعنى حمل جماعة مثل قوله : « ينزّل الملائكة بالروح من أمره » النحل : ٢ أي بالوحي وقوله : « و كذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا » الشورى : ٥٢ أي القرآن

الّذي هو وحي فذكروا أنّه تعالى سمّى الوحي أو القرآن روحا لأنّ به حياة النفوس الميّتة كما أنّ الروح المعروف به حياة الأجساد الميّتة .

و كيف كان فقد تكرّر في كلامه تعالى ذكر الروح في آيات كثيرة مكّيّة و مدنيّة ، ولم يرد في جميعها المعنى الّذي نجده في الحيوان و هو مبدء الحياة الّذي يتفرّع عليه الإحساس والحركة الإراديّة كما في قوله: « يوم يقوم الروح والملائكة صفّا » النبأ : ٣٨ ، و قوله : « تنزّل الملائكة والروح فيها بإذن ربّهم من كلّ أمر » القدر : ٤ ولا ريب أنّ المراد به في الآية غير الروح الحيوانيّ وغير الملائكة وقد تقدّم الحديث عن عليّ عليه السلام أنّه احتجّ بقوله تعالى: « ينزّل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده » النحل : ٢ على أنّ الروح غير الملائكة ، و قد وصفه تارة بالقدس و تارة بالأمانة كما سيأتي لطهارته عن الخيانة و سائر القذارات المعنويّة والعيوب والعاهات الّتي لا تخلو عنها الأرواح الإنسيّة .

و هو و إن كان غير الملائكة غير أنّه يصاحبهم في الوحي و التبليغ كما يظهر من قوله : « ينزّل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده » الآية فقد قال تعالى : « من كان عدوّا لجبريل فإنّه نزّله على قلبك بإذن الله » البقرة : ٩٧ فنسب تنزيل القرآن على قلبه صلى الله عليه وآله إلى جبريل ثمّ قال : « نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربيّ مبين » الشعراء : ١٩٤ و قال : « قل نزّله روح القدس من ربّك » النحل : ١٠٢ فوضع الروح وهو غير الملائكة بوجه مكان جبريل و هو من الملائكة فجبريل ينزل بالروح و الروح يحمل هذا القرآن المقروّ المتلوّ .

و بذلك تنحلّ العقدة في قوله تعالى : « و كذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا » الشورى : ٥٢ و يظهر أنّ المراد من وحي الروح في الآية هو إنزال روح القدس إليه صلى الله عليه وآله و إنزاله إليه هو وحي القرآن إليه لكونه يحمله على ما تبيّن فلا موجب لما ذكره بعضهم على ما نقلناه آنفاً أنّ المراد بالروح في الآية هو القرآن .

و أمّا نسبة الوحي و هو الكلام الخفيّ إلى الروح بهذا المعنى و هو من

الموجودات العينيّة والأعيان الخارجيّة فلا ضير فيه فإنّ هذه الموجودات الطاهرة كما أنّها موجودات مقدّسة من خلقه تعالى كذلك هي كلمات منه تعالى كما قال في عيسى بن مريم عليه‌السلام : « وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه » النساء : ١٧١. فعدّ الروح كلمة دالّة على المراد فمن الجائز أن يعدّ الروح وحيا كما عدّ كلمة وإنّما سمّاه كلمة منه لأنّه إنّما كان عن كلمة الإيجاد من غير أن يتوسّط فيه السبب العاديّ في كينونة الناس بدليل قوله : « إنّ مثل عيسى عندالله كمثل آدم خلقه من تراب ثمّ قال له كن فيكون » آل عمران : ٥٩.

وقد زاد سبحانه في إيضاح حقيقة الروح حيث قال : « قل الروح من أمر ربّي » وظاهر « من » أنّها لتبيين الجنس كما في نظائرها من الآيات « يلقي الروح من أمره » المؤمن : ١٥ « ينزّل الملائكة بالروح من أمره » « أوحينا إليك روحاً من أمرنا » « تنزّل الملائكة والروح فيها بإذن ربّهم من كلّ أمر » فالروح من سنخ الأمر.

ثمّ عرّف أمره في قوله : « إنّما أمره إذا أراد شيأ أن يقول له كن فيكون فسبحان الّذي بيده ملكوت كلّ شيء » يس : ٨٤ فبيّن أوّلا أنّ أمره هو قوله للشيء : « كن » وهو كلمة الإيجاد الّتي هي الإيجاد والإيجاد هو وجود الشيء لكن لا من كلّ جهة بل من جهة استناده إليه تعالى وقيامه به فقوله فعله.

ومن الدليل على أنّ وجود الأشياء قول له تعالى من جهة نسبته إليه مع إلغاء الأسباب الوجوديّة الاُخر قوله تعالى : «وما أمرنا إلّا واحدة كلمح بالبصر» القمر : ٥٠ حيث شبّه أمره بعد عدّه واحدة بلمح بالبصر وهذا النوع من التشبيه لنفي التدريج ، وبه يعلم أنّ في الأشياء المكوّنة تدريجاً الحاصلة بتوسّط الأسباب الكونيّة المنطبقة على الزمان والمكان جهة معرّاة عن التدريج خارجة عن حيطة الزمان والمكان هي من تلك الجهة أمره وقوله وكلمته ، وأمّا الجهة الّتي هي بها تدريجيّة مرتبطة بالأسباب الكونيّة منطبقة على الزمان والمكان فهي بها من الخلق قال تعالى : « ألا له الخلق والأمر » الأعراف : ٥٤ فالأمر هو وجود الشيء من

جهة استناده إليه تعالى وحده والخلق هو ذلك من جهة استناده إليه مع توسّط الأسباب الكونيّة فيه .

و يستفاد ذلك أيضاً من قوله : « إنّ مثل عيسى عندالله كمثل آدم خلقه من تراب ثمّ قال له كن فيكون » الآية حيث ذكر أوّلا خلق آدم و ذكر تعلّقه بالتراب و هو من الأسباب ثمّ ذكر وجوده ولم يعلّقه بشيء إلّا بقوله : « كن » فافهم ذلك و نظيره قوله : « ثمّ جعلناه نطفة في قرار مكين ثمّ خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة ـ إلى أن قال ـ ثمّ أنشأناه خلقاً آخر » المؤمنون : ١٤ فعدّ إيجاده المنسوب إلى نفسه من غير تخلّل الأسباب الكونيّة إنشاء خلق آخر .

فظهر بذلك كلّه أنّ الأمر هو كلمة الإيجاد السماويّة وفعله تعالى المختصّ به الّذي لا تتوسّط فيه الأسباب ، ولا يتقدّر بزمان أو مكان و غير ذلك .

ثمّ بيّن ثانياً أنّ أمره في كلّ شيء هو ملكوت ذلك الشيء ـ والملكوت أبلغ من الملك ـ فلكلّ شيء ملكوت كما أنّ له أمراً قال تعالى : « أو لم ينظروا في ملكوت السماوات و الأرض » الأعراف : ١٨٥ و قال : « و كذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات و الأرض » الانعام : ٧٥ ، و قال : « تنزّل الملائكة و الروح فيها بإذن ربّهم من كلّ أمر » الآية القدر : ٤ .

فقد بان بما مرّ أنّ الأمر هو كلمة الإيجاد و هو فعله تعالى الخاصّ به الّذي لا يتوسّط فيه الأسباب الكونيّة بتأثيراتها التدريجيّة و هو الوجود الأرفع من نشأة المادّة و ظرف الزمان ، و أنّ الروح بحسب وجوده من سنخ الأمر من الملكوت .

وقد وصف تعالى أمر الروح في كلامه وصفاً مختلفاً فأفرده بالذكر في مثل قوله : « يوم يقوم الروح والملائكة صفّاً » النبأ : ٣٨ ، و قوله : « تعرج الملائكة و الروح إليه » الآية المعارج : ٤ .

و يظهر من كلامه أنّ منه ماهو مع الملائكة كقوله في الآيات المنقولة آنفاً : « من كان عدوّا لجبريل فإنّه نزّله على قلبك » « نزل به الروح الأمين على قلبك »

« قل نزّله روح القدس » و قوله : « فأرسلنا إليها روحنا فتمثّل لها بشرا سويّا » مريم : ١٧ .

و منه ما هو منفوخ في الإنسان عامّة قال تعالى : « ثمّ سوّاه و نفخ فيه من روحه » الم السجدة : ٩ و قال : « فإذا سوّيته و نفخت فيه من روحي » الحجر : ٢٩ ص : ٧٢ .

و منه ما هو مع المؤمنين كما يدلّ عليه قوله تعالى : « اُولئك كتب في قلوبهم الإيمان و أيّدهم بروح منه » المجادلة : ٢٢ و يشعر به بل يدلّ عليه أيضاً قوله : « أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس » الأنعام : ١٢٢ فإنّ المذكور في الآية حياة جديدة والحياة فرع الروح .

و منه ما نزّل إلى الأنبياء عليهم السلام كما يدلّ عليه قوله : « ينزّل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا » الآية النحل : ٢ و قوله : « و آتينا عيسى بن مريم البيّنات و أيّدناه بروح القدس » البقرة : ٨٧ و قوله : « و كذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا » الشورى : ٥٢ إلى غير ذلك .

و من الروح ما تشعر به الآيات الّتي تذكر أنّ في غير الإنسان من الحيوان حياة و أنّ في النبات حياة ، والحياة متفرّعة على الروح ظاهرا .

فقد تبيّن بما قدّمناه على طوله معنى قوله تعالى : « يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربّي » وأنّ السؤال إنّما هوعن حقيقة مطلق الروح الوارد في كلامه سبحانه ، وأنّ الجواب مشتمل على بيان حقيقة الروح وأنّه من سنخ الأمر بالمعنى الّذي تقدّم ، و أمّا قوله : «و ما اُوتيتم من العلم إلّا قليلا » أي ما عندكم من العلم بالروح الّذي آتاكم الله ذلك قليل من كثير فإنّ له موقعا من الوجود و خواصّ و آثاراً في الكون عجيبة بديعة أنتم عنها في حجاب .

و للمفسّرين في المراد من الروح المسئول عنه والمجاب عنه أقوال :

فقال بعضهم : إنّ المراد بالروح المسؤل عنه هو الروح الّذي يذكره الله في قوله : « يوم يقوم الروح والملائكة صفّا » و قوله : « تعرج الملائكة والروح إليه »

الآية ، ولا دليل لهم على ذلك .

و قال بعضهم : إنّ المراد به جبريل فإنّ الله سمّاه روحا في قوله : «نزل به الروح الأمين على قلبك » و فيه أنّ مجرد تسميته روحا في بعض كلامه لا يستلزم كونه هو المراد بعينه أينما ذكر على أنّ لهذه التسمية معنى خاصّا أومأنا إليه في سابق الكلام ، و لو لا ذلك لكان عيسى و جبريل واحدا لأنّ الله سمّى كلاّ منهما روحا .

وقال بعضهم : إنّ المراد به القرآن لأنّ الله سمّاه روحا في قوله : « و كذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا» الآية فيكون محصّل السؤال والجواب أنّهم يسألونك عن القرآن أهو من الله أو من عندك ؟ فأجبهم أنّه من أمر ربّي لا يقدر على الإتيان بمثله غيره فهو آية معجزة دالّة على صحّة رسالتي و ما اُوتيتم من العلم به إلّا قليلا من غير أن تحيطوا به فتقدروا على الإتيان بمثله قالوا : و الآية التالية : « ولو شئنا لنذهبنّ بالّذي أوحينا إليك » يؤيّد هذا المعنى .

و فيه أنّ تسميته في بعض كلامه روحا لا تستلزم كونه هو المراد كلّما اُطلق كما تقدّم آنفا . على أنّك قد عرفت ما في دعوى هذه التسمية . على أنّ الآية التالية لا تتعيّن تأييداً لهذا الوجه بل تلائم بعض الوجوه الاُخر أيضاً .

و قال بعضهم : إنّ المراد به الروح الإنسانيّ فهو المتبادر من إطلاقه وقوله : « قل الروح من أمر ربّي » ترك للبيان ونهي عن التوغّل في فهم حقيقة الروح فانّه من أمر الله الّذي استأثر بعلمه ولم يطلع على حقيقته أحداً ثمّ اختلفوا في حقيقته بين قائل بأنّه جسم هوائيّ متردّد في مخارق البدن ، و قائل بأنّه جسم هوائيّ في هيئة البدن حالّ فيه و خروجه موته ، وقائل بأنّه أجزاء أصليّة في القلب ، و قائل بأنّه عرض في البدن ، و قائل بأنّه نفس البدن إلى غير ذلك .

وفيه أنّ التبادر في كلامه تعالى ممنوع ، والتدبّر في الآيات المتعرّضة لأمر الروح كما قدّمناه يدفع جميع ما ذكروه .

و قال بعضهم : إنّ المراد به مطلق الروح الواقع في كلامه والسؤال إنّما

هو عن كونه قديما أو محدثا فأجيب بأنّه يحدث من أمره و فعله تعالى ، و فعله محدث لا قديم .

و فيه أنّ تعميم الروح لجميع ما وقع منه في كلامه تعالى وإن كان في محلّه لكن إرجاع السؤال إلى حدوث الروح و قدمه و توجيه الجواب بما يناسبه دعوى لا دليل عليها من جهة اللفظ .

ثمّ إنّ لهم اختلافا في معنى قوله : « الروح من أمر ربّي » أهو جواب مثبت أو ترك للجواب و صرف عن السؤال على قولين ، والوجوه المتقدّمة في معنى الروح مختلفة في المناسبة مع هذين القولين فالمتعيّن في بعضها القول الأوّل و في بعضها الثاني ، و قد أشرنا إلى ذلك في ضمن الأقوال .

ثمّ إنّ لهم اختلافاً آخر في المخاطبين بقوله : « و ما اُوتيتم من العلم إلّا قليلا » أهم اليهود أو قريش لو كانوا هم السائلين بتعليم من اليهود أو هم النبيّ صلى الله عليه وآله و غير النبيّ من الناس ؟ والأنسب بالسياق أن يكون الخطاب متوجّها إلى السائلين والكلام من تمام قول النبيّ صلى الله عليه وآله ، وأنّ السائلين هم اليهود لأنّهم كانوا معروفين يومئذ بالعلم و في الكلام إثبات علم مّا لهم دون قريش و كفّار العرب و قد عبّر تعالى عنهم في بعض كلامه [(١)] بالّذين لا يعلمون .

قوله تعالى : « و لئن شئنا لنذهبنّ بالّذي أوحينا إليك ثمّ لا تجد لك به علينا و كيلا » الكلام متّصل بما قبله فانّ الآية السابقة وإن كانت متعرّضة لأمر مطلق الروح وهو ذو مراتب مختلفة إلّا أنّ الّذي ينطبق عليه منه بحسب سياق الآيات السابقة المسوقة في أمر القرآن هو الروح السماويّ النازل على النبيّ صلى الله عليه وآله الملقي إليه القرآن .

فالمعنى ـ والله أعلم ـ الروح النازل عليك الملقي بالقرآن إليك من أمرنا غير خارج من قدرتنا ، و اُقسم لئن شئنا لنذهبنّ بهذا الروح الّذي هو كلمتنا الملقاة

---

(١) سورة البقرة الاية ١١٨ .

إليك ثمّ لا تجد أحداً يكون وكيلا به لك علينا يدافع عنك و يطالبنا به و يجبرنا على ردّ ما أذهبنا به .

و بذلك يظهر أوّلا أنّ المراد بالّذي أوحينا إليك الروح الإلهيّ الّذي هي كلمة ملقاة من الله إلى النبيّ صلى الله عليه وآله على حدّ قوله : « و كذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا » الشورى : ٥٤ .

وثانياً أنّ المراد بالوكيل الوكيل للمطالبة و الردّ لما أذهبه الله دون الوكيل في حفظ القرآن و تلاوته على ما فسّره بعض المفسّرين و هو مبنيّ على تفسير قوله : « الّذي أوحينا إليك » بالقرآن دون الروح النازل به كما قدّمنا .

قوله تعالى : « إلّا رحمة من ربّك إنّ فضله كان عليك كبيراً » استثناء من محذوف يدلّ عليه السياق ، و التقدير فما اختصصت بما اختصصت به ولا اُعطيت ما اُعطيت من نزول الروح و ملازمته إيّاك إلّا رحمة من ربّك ، ثمّ علّله بقوله : « إنّ فضله كان عليك كبيراً » و هو وارد مورد الامتنان .

قوله تعالى : « قل لئن اجتمعت الإنس و الجنّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً » الظهير هو المعين مأخوذ من الظهر كالرئيس من الرأس ، و قوله : « بمثله » من وضع الظاهر موضع المضمر و ضميره عائد إلى القرآن .

و في الآية تحدّ ظاهر ، و هي ظاهرة في أنّ التحدّي بجميع ما للقرآن من صفات الكمال الراجعة إلى لفظه و معناه لا بفصاحته و بلاغته وحدها فإنّ انضمام غير أهل اللسان إليهم لا ينفع في معارضة البلاغة شيئاً وقد اعتنت الآية باجتماع الثقلين وإعانة بعضهم لبعض .

على أنّ الآية ظاهرة في دوام التحدّي وقد انقرضت العرب العرباء أعلام الفصاحة و البلاغة اليوم فلا أثر منهم ، و القرآن باق على إعجازه متحدّ بنفسه كما كان .

قوله تعالى : « و لقد صرّفنا للناس في هذا القرآن من كلّ مثل فأبى أكثر

الناس إلّا كفوراً » تصريف الأمثال ردّها و تكرارها و تحويلها من بيان إلى بيان و من اُسلوب إلى اُسلوب ، و المثل هو وصف المقصود بما يمثّله و يقرّبه من ذهن السامع ، و « من » في قوله : « من كلّ مثل » لابتداء الغاية ، و المراد من كلّ مثل يوضح لهم سبيل الحقّ و يمهّدلهمطريق الايمان والشكر بقرينة قوله : « فأبى أكثر الناس إلّا كفوراً » و الكلام مسوق للتوبيخ و الملامة .

و في قوله : « أكثر الناس » وضع الظاهر موضع المضمر و الأصل أكثرهم و لعلّ الوجه فيه الاشارة إلى أنّ ذلك مقتضى كونهم ناسا كما مرّ في قوله : « و كان الانسان كفوراً » أسرى : ٦٧ .

و المعنى و اُقسم لقدكرّرنا للناس في هذا القرآن من كلّ مثل يوضح لهم الحقّ و يدعوهم إلى الايمان بنا و الشكر لنعمنا فأبىأكثر الناس إلّا أن يكفروا ولا يشكروا .

قوله تعالى : « و قالوا لن نؤمن لك حتّى تفجرلنا من الأرض ينبوعا-إلى قوله - كتاباً نقرؤه » الفجر الفتح و الشقّ و كذلك التفجير إلّا أنّه يفيد المبالغة و التكثير ، و الينبوع العين الّتي لا ينضب ماؤها ، و خلال الشيء وسطه و أثناؤه ، و الكسف جمع كسفة كقطع جمع قطعة وزنا و معنى ، و القبيل هو المقابل كالعشير و المعاشر ، و الزخرف الذهب ، و الرقيّ الصعود و الارتقاء .

و الآيات تحكي الآيات المعجزة الّتي اقترحتها قريش على النبيّ ﷺ و علّقوا إيمانهم به عليها مستهينة بالقرآن الّذي هو معجزة خالدة .

و المعنى « و قالوا » أي قالت قريش « لن نؤمن لك » يا محمّد « حتّى تفجر » و تشقّ « لنا من الأرض » أرض مكّة لقلّة مائها « ينبوعا » عينا لا ينضب ماؤها « أو تكون » بالاعجاز« لك جنّة من نخيل وعنب فتفجّر الأنهار » أي تشقّها أوتجريها « خلالها » أي وسط تلك الجنّة و أثناءها « تفجيرا » « أو تسقط السماء كما زعمت » أي مماثلا لما زعمت يشيرون [1] به إلى قوله تعالى : « أو نسقط عليهم كسفامن السماء

---

(١) فالاية لا تخلو من دلالة على تقدم سورة سبأ على هذه السورة نزولا .

السبأ : ٩ « علينا كسفاً » وقطعاً « أو تأتي بالله والملائكة قبيلا » مقابلا نعاينهم و نشاهدهم « أو يكون لك بيت من زخرف » و ذهب « أو ترقى » وتصعد « في السماء و لن نؤمن لرقيّك » و صعودك « حتّى تنزّل علينا » منها « كتابا نقرؤه » و نتلوه .

قوله تعالى : « قل سبحان ربّي هل كنت إلاّ بشرا رسولا » فيه أمره صلى الله عليه وآله وسلم أن يجيب عمّا اقترحوه عليه و ينبّههم على جهلهم و مكابرتهم فيما لا يخفى على ذي نظر فإنّهم سألوه اُمورا عظاما لا يقوى على أكثرها إلاّ القدرة الغيبيّة الإلهيّة و فيها ما هو مستحيل بالذات كالإتيان بالله و الملائكة قبيلا ، و لم يرضوا بهذا المقدار و لم يقنعوا به دون أن جعلوه هو المسؤل المتصدّي لذلك المجيب لما سألوه فلم يقولوا لن نؤمن لك حتّى تسأل ربّك أن يفعل كذا و كذا بل قالوا : لن نؤمن لك حتّى تفجر » الخ « أو تكون لك الخ « أو تسقط السماء » الخ « أو تأتي بالله » الخ « أو يكون لك » الخ « أو ترقى في السماء و لن نؤمن لرقيّك حتّى تنزّل علينا كتاباً نقرؤه » .

فإن أرادوا منه ذلك بما أنّه بشر فأين البشر من هذه القدرة المطلقة غير المتناهية المحيطة حتّى بالمحال الذاتيّ ، وإن أرادوا منه ذلك بما أنّه يدّعي الرسالة فالرسالة لا تقتضي إلّا حمل ما حمّله الله من أمره وبعثه لتبليغه بالإنذار و التبشير لا تفويض القدرة الغيبيّة إليه و إقداره أن يخلق كلّ ما يريد ، و يوجد كلّ ما شاؤا ، و هو صلى الله عليه وآله وسلم لا يدّعي لنفسه ذلك فاقتراحهم ما اقترحوه مع ظهور الأمر من عجيب الاقتراح .

و لذلك أمره صلى الله عليه وآله وسلم أن يبادر في جوابهم أوّلا إلى تنزيه ربّه ممّا يلوّح إليه اقتراحهم هذا من المجازفة و تفويض القدرة إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ، ولا يبعد أن يستفاد منه التعجّب فالمقام صالح لذلك .

و ثانياً إلى الجواب بقوله في صورة الاستفهام : « هل كنت إلاّ بشرا رسولا » وهو يؤيّد كون قوله : « سبحان ربّي » واقعاً موقع التعجّب أي إن كنتم اقترحتم عليّ هذه الاُمور و طلبتموها منّي بما أنا محمّد فإنّما أنا بشر ولا قدرة للبشر على

شيء من هذه الأمور ، و إن كنتم اقترحتموها لأنّي رسول أدّعي الرسالة فلاشأن للرسول إلّا حمل الرسالة و تبليغها لا تقلّد القدرة الغيبيّة المطلقة .

وقد ظهر بهذا البيان أنّ كلاّ من قوله : « بشراً » و« رسولا » دخيل في استقامة الجواب عن اقتراحهم أمّا قوله : « بشراً » فليردّ به اقتراحهم عليه أن يأتي بهذه الآيات عن قدرته في نفسه ، و أمّا قوله : « رسولا » فليردّ به اقتراح إيتائها عن قدرة مكتسبة من ربّه .

و ذكر بعضهم ما محصّله أنّ معتمد الكلام هو قوله : « رسولا » و قوله : « بشراً » توطئة له ردّاً لما أنكروه من جواز كون الرسول بشراً ، و دلالة على أنّ من قبله من الرسل كانوا كذلك ، و المعنى على هذا هل كنت إلّا بشراً رسولا كسائر الرسل و كانوا لا يأتون إلّا بما أجراه على أيديهم من غير أن يفوّض إليهم أو يتحكّموا على ربّهم بشيء .

قال : و جعل « بشراً » و « رسولا» كليهما معتمدين مخالف لما يظهر من الآثار أوّلا فإنّ الّذي ورد في الآثار أنّهم سألوا النبيّ صلى الله عليه وآله أن يسأل ربّه أن يفعل كذا و كذا ، ولم يسألوه أن يأتيهم بشيء من قبل نفسه حتّى يشار إلى ردّه بإثبات بشريّته ، و مستلزم لكون رسولا خبراً بعد خبر و كونهما خبرين لكان يأباه الذوق السليم . انتهى محصّلا .

و فيه أوّلا : أنّ أخذ قوله : « بشراً » ردّا على زعمهم عدم جواز كون الرسول بشراً مع عدم اشتمال الآيات على مزعمتهم هذه لا تصريحا ولا تلويحا تحميل من غير دليل .

و ثانياً : أنّ الّذي ذكره في معنى الآية « هل كنت إلّا بشراً رسولا كسائر الرسل و كانوا لا يأتون إلّا كذا و كذا» معتمد الكلام فيه هو التشبيه الّذي في قوله : « كسائر الرسل » لا قوله : « رسولا » و في حذف معتمد الكلام إفساد السياق فافهم ذلك .

و ثالثاً : أنّ اشتمال الآثار على أنّهم إنّما سألوا النبيّ صلى الله عليه وآله أن يسأل ربّه

الإتيان بتلك الآيات من غير أن يسألوه نفسه أن يأتي بها ، لايعارض نصّ الكتاب بخلافه ، و الّذي حكاه الله عنهم أنّهم قالوا : لن نؤمن لك حتّى تفجر لنا الخ فتفجّر الأنهار الخ أو تسقط السماء الخ وهذا من عجيب المغالاة في حقّ الآثار وتحكيمها على كتاب الله و تقديمها عليه حتّى في صورة المخالفة .

و رابعاً : أنّ إباء الذوق السليم عن تجويز كون « رسولا » خبراً بعد خبر لا يظهر له وجه .

قوله تعالى : « وما منع الناس أن يؤمنوا إلّا أن قالوا أبعث الله بشراً رسولا » الاستفهام في قوله : « أبعث الله بشراً رسولا » للإنكار ، وجملة « قالوا أبعث الله » الخ حكاية حالهم بحسب الاعتقاد و إن لم يتكلّموا بهذه الكلمة بعينها .

و إنكار النبوّة و الرسالة مع إثبات الإله من عقائد الوثنيّة ، و هذه قرينة على أنّ المراد بالناس الوثنيّون ، و المراد بالإيمان الّذي منعوه هو الإيمان بالرسول .

فمعنى الآية و ما منع الوثنيّين ـ و كانت قريش و عامّة العرب يومئذ منهم ـ أن يؤمنوا بالرسالة ـ أو برسالتك ـ إلّا إنكارهم لرسالة البشر ، و لذلك كانوا يردّون على رسلهم دعوتهم ـ كما حكاه الله ـ بمثل قولهم : « لو شاء ربّنا لأنزل ملائكة فإنّا بما اُرسلتم به كافرون » حم السجدة : ١٤ .

قوله تعالى : « قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنّين لنزّلنا عليهم من السماء ملكا رسولا » أمر سبحانه رسوله ﷺ أن يردّ عليهم قولهم و إنكارهم لرسالة البشر و نزول الوحي بأنّ العناية الإلهيّة قد تعلّقت بهداية أهل الأرض ولا يكون ذلك إلّا بوحي سماويّ لا من عند أنفسهم فالبشر القاطنون في الأرض لاغنى لهم عن وحي سماويّ بنزول ملك رسول إليهم و يختصّ بذلك نبيّهم .

و هذه خاصّة الحياة الأرضيّة و العيشة المادّيّة المفتقرة إلى هداية إلهيّة لا سبيل إليها إلّا بنزول الوحي من السماء حتّى لو أنّ طائفة من الملائكة سكنوا الأرض و أخذوا يعيشون عيشة أرضيّة مادّيّة لنزّلنا عليهم من السماء ملكا رسولا

كما ننزّل على البشر ملكا رسولا .

و العناية في الآية الكريمة ـ كما ترى ـ متعلّقة بجهتين إحداهما كون الحياة أرضيّة ماديّة ، و الاُخرى كون الهداية الواجبة بالعناية الإلهيّة بوحي نازل من السماء برسالة ملك من الملائكة .

والأمر على ذلك ، فهاتان الجهتان أعني كون حياة النوع أرضيّة ماديّة و وجوب هدايتهم بواسطة سماويّة وملك علويّ هما المقدّمتان الأصليّتان في البرهان على وجود الرسالة و لزومها

و أمّا ما أصرّ عليه المفسّرون من تقييد معنى الآية بوجوب كون الرسول من جنس المرسل إليهم ومن أنفسهم كالإنسان للإنسان والملك للملك فليس بتلك الأهميّة ، و لذلك لم يصرّح به في الآية الكريمة .

و ذلك أنّ كون الرسول إلى البشر وهو الّذي يعلّمهم و يربّيهم من أنفسهم من لوازم كون حياتهم أرضيّة ، و كون الوحي النازل عليهم بواسطة الملك السماوي فإنّ اختلاف أفراد النوع الماديّة بالسعادة و الشقاء و الكمال و النقص و طهارة الباطن وقذارته ضروريّ ، والملك الملقي للوحي وما تحمّله منه طاهر زكيّ لايمسّه إلّا المطهّرون ، فالملك النازل بالوحي و إن نزل على النوع لكن لا يمسّه إلّا آحاد منهم مطهّرون من قذارات المادّة و ألواثها مقدّسون من مسّ الشيطان و هم الرسل عليهم السلام .

و توضيح المقام أنّ مقتضى العناية الإلهيّة هداية كلّ نوع من أنواع الخليقة إلى كماله و سعادته ، و الإنسان الّذي هو أحد هذه الأنواع غير مستثنى من هذه الكلّيّة ، ولا تتمّ سعادته في الحياة إلّا بأن يعيش عيشة اجتماعيّة تحكم فيها قوانين و سنن تضمن سعادة حياته في الدنيا وبعد ها ، وترفع الاختلافات الضروريّة الناشئة بين الأفراد ، و إذ كانت حياته حياة شعوريّه فلا بدّ أن يجهّز بما يتلقّى به هذه القوانين والسنن ولا يكفي في ذلك ما جهّز به من العقل المميّز بين خيره و شرّه فإنّ العقل بعينه يهديه إلى الاختلاف فلا بدّ أن يجهّز بشعور آخر يتلقّى به ما

يفيضه الله من المعارف والقوانين الرافعة للاختلاف الضامنة لسعادته و كماله و هو شعورا لوحي والإنسان المتلبّس به هو النبيّ .

و هذا برهان عقليّ تامّ مأخوذ من كلامه و قد أوردناه و فصّلنا القول فيه في مباحث النبوّة من الجزء الثاني وفي ضمن قصص نوح في الجزء العاشر من الكتاب.

و أمّا الآية الّتي نحن فيها أعني قوله : « قل لو كان في الأرض ملائكة »الخ فإنّها تزيد على ما مرّ من معنى البرهان بشيء و هو أنّ إلقاء الوحي إلى البشر يجب أن يكون بنزول ملك من السماء إليهم .

و ذلك أنّ محصّل مضمون الآية وماقبلها هوأنّ الّذي يمنع الناس أن يؤمنوا برسالتك أنّهم يحيلون رسالة البشر من جانب الله سبحانه . وقد أخطؤا في ذلك فانّ مقتضى الحياة الأرضيّة وعناية الله بهداية عباده أن ينزّل إلى بعضهم ملكا من السماء رسولا حتّى أنّ الملائكة لو كانوا كالإنسان عائشين في الأرض لنزّل الله إلى بعضهم و هو رسولهم ملكا من السماء رسولا حاملا لوحيه .

و هذا كما ترى يعطي أوّلا معنى الرسالة البشريّة و هو أنّ الرسول إنسان ينزّل عليه ملك من السماء بدين الله ثمّ هو يبلّغه الناس بأمر الله .

و يشير ثانياً إلى برهان الرسالة أنّ حياة الانسان الأرضيّة والعنايه الربّانيّة متعلّقة بهداية عباده و إيصالهم إلى غاياتهم لاغنى لها عن نزول دين سماويّ عليهم ، و الملائكة وسائط نزول البركات السماويّة إلى الأرض فلامحالة ينزّل الدين على الناس بوساطة الملك وهو رسالته ، والّذي يشاهده ويتلقّى ماينزل به ـ ولا يكون إلّا بعض الناس لا جميعهم لحاجته إلى طهارة باطنيّة و روح من أمر الله ـ هو الرسول البشريّ .

وكان المترقّب من السياق أن يقال : «لبعث الله فيهم ملكا رسولا » بحذاء قولهم المحكيّ في الآية السابقة : « أبعث الله بشرا رسولا » لكنّه عدل إلى مثل قوله : « لنزّلنا عليهم من السماء ملكا رسولا » ليكون أوّلا أحسم للشبهة و أقطع للتوهّم فإنّ عامّة الوثنيّين من البرهمانيّة والبوذيّة والصابئة كما يشهد به ما في كتبهم المقدّسة لا يتحاشون ذاك التحاشي عن النبوّة بمعنى انبعاث بشر كامل لتكميل الناس

و يعبّرون عنه بظهور المنجي أو المصلح و نزول الإله إلى الأرض و ظهوره على أهلها في صورة موجود أرضيّ و كان بوذه و يوذ اسف - على ما يقال - منهم و المعبود عندهم على أيّ حال هو الملك أو الجنّ أو الإنسان المستغرق فيه دون الله سبحانه .

و إنّما يمتنعون كلّ الامتناع عن رسالة الملك و هو من الآلهة المعبودين عندهم إلى البشر بدين يعبد فيه الله وحده وهو إله غير معبود عندهم ففي التصريح برسالة الملك السماويّ إلى البشر الأرضيّ من عند الله النصّ على كمال المخالفة لهم .

و ليكون ثانيا إشارة إلى أنّ رسالة الملك بالحقيقة إلى عامّة الإنسان غير أنّ الّذي يصلح لتلقّي الوحي منه هو الرسول منهم ، و أمّا غيره فهم محرومون عن ذلك لعدم استعدادهم لذلك فالفيض عامّ و إن كان المستفيض خاصّا قال تعالى : « و ما كان عطاء ربّك محظورا » أسرى : ٢٠ ، و قال : « قالوا لن نؤمن حتّى نؤتى مثل ما اُوتي رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته » الأنعام : ١٢٤ .

والآية بما تعطي من معنى الرسالة يؤيّد ما ورد عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام في الفرق بين الرسول والنبيّ أنّ الرسول هو الّذي يرى الملك و يسمع منه ، و النبيّ يرى المنام ولايعاين ، و قد أوردنا بعض هذه الأخبار في خلال أبحاث النبوّة في الجزء الثاني من الكتاب .

و من ألطف التعبير في الآية و أوجزه تعبيره عن الحياة الأرضيّة بقوله : « في الأرض يمشون مطمئنّين » فإنّ الانتقال المكانيّ على الأرض مع الوقوع تحت الجاذبة الأرضيّة من أوضح خواصّ الحياة المادّيّة الأرضيّة .

قوله تعالى : « قل كفى بالله شهيدا بيني و بينكم إنّه كان بعباده خبيراً بصيراً » لمّا احتجّ عليهم بما احتجّ و بيّن لهم ما بيّن في أمر معجزة رسالته وهي القرآن الّذي تحدّى به و هم على عنادهم وجحودهم و عنتهم لا يعتنون به و يقترحون عليه باُمور جزافيّة اُخرى ولايحترمون لحقّ ولا ينقطعون عن باطل أمر أن يرجع الأمر إلى شهادة الله فهو شهيد بما وقع منه و منهم فقد بلّغ ما اُرسل به و دعا و احتجّ و أعذر و قد سمعوا و تمّت عليهم الحجّة و استكبروا و عتوا فالكلام في معنى إعلام قطع

المحاجّة و ترك المخاصمة و ردّ الأمر إلى مالك الأمر فليقض ما هو قاض .

وقيل المراد بالآية الاستشهاد بالله سبحانه على حقّيّة الدعوة وصحّة الرسالة كأنّه يقول : كفاني حجّة أنّ الله شهيد على رسالتي فهذا كلامه يصرّح بذلك فإن قلتم : ليس بكلامه بل ممّا افتريته فأتوا بمثله و لن تأتوا بمثله ولو كان الثقلان أعوانا لكم و أعضادا يمدّونكم .

و هذا في نفسه جيّد غير أنّ ذيل الآية كما قيل لايلائمه أعني قوله . « بيني و بينكم » و قوله : « إنّه كان بعباده خبيرا بصيرا » بل كان الأقرب أن يقال : شهيداً لي عليكم أو على رسالتي أو نحو ذلك .

و هذه الآية والآيتان قبلها مسجّعة بقوله : « رسولا » وهو المورد الوحيد في القرآن الّذي اتّفقت فيه ثلاث آيات متوالية في سجع واحد على ما نذكر .

قوله تعالى : « ومن يهدالله فهوالمهتد ومن يضلل فلن تجد له أولياء من دونه» الخ هو ـ على ما يشعر به السياق ـ من تتمّة الخطاب الأخير للنبيّ صلى الله عليه وآله بقوله : « قل كفى بالله شهيداً بيني و بينكم » فهو كناية عن أنّه تمّت عليهم الحجّة وحقّت عليهم الضلالة فلا مطمع في هدايتهم .

و محصّل المعنى : خاطبهم بإعلام قطع المحاجّة فإنّ الهداية لله تعالى لا يشاركه فيها أحد فمن هداه فهو المهتدي لا غير و من أضلّه ولم يهده فلن تجد يامحمّد له أولياء من دونه يهدونه والله لايهدي هؤلاء فانقطع عنهم ولاتكلّف نفسك في دعوتهم رجاء أن يؤمنوا .

و من هنا يظهر أنّ قول بعضهم : إنّ الآية كلام مبتدء غير داخل في حيّز « قل » في غير محلّه .

و إنّما أتى بأولياء بصيغة الجمع مع كون المفرد أبلغ و أشمل إشارة إلى أنّه لو كان له وليّ من دون الله لكان ذلك إمّا آلهتهم وهي كثيرة وإمّا سائر الأسباب الكونيّة وهي أيضاً كثيرة .

و في قوله : « و من يهد الله فهو المهتد » الخ التفات من التكلّم بالغير إلى

الغيبة فقد كان السياق سياق التكلّم بالغير و لعلّ الوجه فيه أنّه لو قيل : ومن نهد و من نضلل على التكلّم بالغير أوهم تشريك الملائكة في أمر الهداية والإضلال فأوهم التناقض في قوله : « فلن تجدله أولياء من دونه » فإنّ الأولياء عندهم الملائكة وهم يتّخذونهم آلهة و يعبدونهم .

قوله : « و نحشرهم يوم القيامة على وجوههم » إلى آخر الآيتين العمي و البكم والصمّ جمع أعمى و أبكم و أصمّ، و خبو النار و خبوّها سكون لهبها ، والسعير لهب النار ، و المعنى ظاهر .

قوله تعالى : « أولم يروا أنّ الله الّذي خلق السماوات و الأرض قادر على أن يخلق مثلهم » إلى آخر الآية ، الكفور الجحود ، احتجاج منه تعالى على البعث بعد الموت فقد كان قولهم : « ءإذا كنّا عظاما و رفاتاء إنّا لمبعوثون خلقاً جديداً » استبعاداً مبنيّا على إحالة أن يعود هذا البدن الدنيويّ بعد تلاشيه وصيرورته عظاما و رفاتا إلى ما كان عليه بخلق جديد فاحتجّ عليهم بأنّ خلق البدن أوّلا يثبت القدرة عليه و على مثله الّذي هو الخلق الجديد للبعث فحكم الأمثال واحد .

فالمماثلة إنّما هي من جهة مقايسة البدن الجديد من البدن الأوّل مع قطع النظر عن النفس الّتي هي الحافظة لوحدة الإنسان و شخصيّته ، ولاينافي ذلك كون الإنسان الاُخرويّ عين الإنسان الدنيويّ لا مثله لأنّ ملاك الوحدة والشخصيّة هي النفس الإنسانيّة و هي محفوظة عند الله سبحانه غير باطلة ولا معدومة ، و إذا تعلّقت بالبدن المخلوق جديداً كان هو الإنسان الدنيويّ كما أنّ الإنسان في الدنيا واحد شخصيّ باق على وحدته الشخصيّة مع تغيّر البدن بجميع أجزائه حينا بعد حين .

و الدليل على أنّ النفس الّتي هي حقيقة الإنسان محفوظة عندالله مع تفرّق أجزاء البدن و فساد صورته قوله تعالى : « و قالوا ءإذا ضللنا في الأرض ءإنّا لفي خلق جديد بل هم بلقاء ربّهم كافرون قل يتوفّاكم ملك الموت الّذي وكّل بكم » الم السجدة : ١١ حيث استشكلوا في المعاد بأنّه تجديد للخلق بعد فناء الإنسان

بتفرّق أجزاء بدنه فاُجيب عنه بأنّ ملك الموت يتوفّى الإنسان ويأخذه تامّاً كاملاً فلا يضلّ ولا يتلاشى، و إنّما الضالّ بدنه ولا ضير في ذلك فإنّ الله يجدّده.

و الدليل على أنّ الإنسان المبعوث هو عين الإنسان الدنيويّ لا مثله جميع آيات القيامة الدالّة على رجوع الإنسان إليه تعالى و بعثه وسؤاله وحسابه ومجازاته بما عمل.

فهذا كلّه يشهد على أنّ المراد بالمماثلة ما ذكرناه، و إنّما تعرّض لأمر البدن حتّى ينجرّ إلى ذكر المماثلة محاذاة لمتن ما استشكلوا به من قولهم: «ءإذا كنّا عظاما و رفاتا ءإنّا لمبعوثون خلقا جديداً» فلم يضمّنوا قولهم إلّا شؤون البدن لا النفس المتوفّاة منه، و إذا قطع النظر عن النفس كان البدن مماثلا للبدن، و إن كان مع اعتبارها عينا.

و ذكر بعضهم أنّ المراد بمثلهم نفسهم فهو من قبيل قولهم: مثلك لا يفعل هذا أي أنت لا تفعله. و للمناقشة إليه سبيل و الظاهر أنّ العناية في هذا التركيب أنّ مثلك لاشتماله على مثل مافيك من الصفة لايفعل هذا فأنت لاتفعله لمكان صفتك ففيه نفي الفعل بنفي سببه على سبيل الكناية، و هو آكد من قولنا: أنت لا تفعله.

و قوله: «و جعل لهم أجلاً لا ريب فيه» الظاهر أنّ المراد بالأجل هو زمان الموت فإنّ الأجل إمّا مجموع مدّة الحياة الدنيا وهي محدودة بالموت و إمّا آخر زمان الحياة و يقارنه الموت و كيف كان فالتذكير بالموت الّذي لا ريب فيه ليعتبروا به و يكفّوا عن الجرءة على الله و تكذيب آياته فهو قادر على بعثهم و الانتقام منهم بما صنعوا.

فقوله: «و جعل لهم أجلا لاريب فيه» ناظر إلى قوله في صدر الآية السابقة: «ذلك جزاؤهم بأنّهم كفروا بآياتنا» فهو نظير قوله: «و الّذين كذّبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لايشعرون ـ إلى أن قال ـ أولم ينظروا في ملكوت السماوات و الأرض ـ إلى أن قال ـ و أن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم فبأيّ حديث بعده يؤمنون» الأعراف: ١٨٥.

و جوّز بعضهم أن يكون المراد بالأجل هو يوم القيامة ، وهو لا يلائم السياق فإنّ سابق الكلام يحكي إنكارهم للبعث ثمّ يحتجّ عليهم بالقدرة فلا يناسبه أخذ البعث مسلّماً لا ريب فيه .

و نظيره تقرير بعضهم قوله : « وجعل لهم أجلا لا ريب فيه » حجّة اُخرى مسوقة لإثبات يوم القيامة على كلّ من تقديري كون المراد بالأجل هو يوم الموت أو يوم القيامة ، وهو تكلّف لا يعود إلى جدوى البتّة فلا موجب للاشتغال به .

قوله تعالى : « قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربّي إذاً لأمسكتم خشية الإنفاق و كان الإنسان قتوراً » فسّر القتور بالبخيل المبالغ في الامساك و قال في المجمع : القتر التضييق والقتور فعول منه للمبالغة ، ويقال : قتر يقتر وتقتّر وأقتر وقتّر إذا قدّر في النفقة . انتهى .

و هذا توبيخ لهم على منعهم رسالة البشر المنقول عنهم سابقاً بقوله : « و ما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلّا أن قالوا أبعث الله ملكا رسولا » و معنى الآية ظاهر .

﴿ بحث روائى ﴾

في تفسير العيّاشيّ عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبدالله عليه السلام : إنّما الشفاء في علم القرآن لقوله : « ما هو شفاء و رحمة للمؤمنين » الحديث .

و في الكافي بإسناده عن سفيان بن عيينة عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال : النيّة أفضل من العمل ألا و إنّ النيّة هي العمل ثمّ قرء قوله عزّ و جلّ : « قل كلّ يعمل على شاكلته » يعني على نيّته .

أقول : و قوله : إنّ النيّة هي العمل يشير إلى اتّحادهما اتّحاد العنوان و معنونه .

و فيه بإسناده عن أبي هاشم قال : قال أبوعبدالله عليه السلام : إنّما خلّد أهل النار في النار لأنّ نيّاتهم كانت في الدنيا أن لو خلّدوا فيها أن يعصوا الله أبداً ، و إنّما

خلّد أهل الجنّة في الجنّة لأنّ نيّاتهم كانت في الدنيا أن لو بقوا فيها أن يطيعوا الله أبداً فبالنيّات خلّد هؤلاء و هؤلاء . ثمّ تلا قوله تعالى : « قل كلّ يعمل على شاكلته » قال : على نيّته .

أقول : إشارة إلى رسوخ الملكات بحيث يبطل في النفس استعداد ما يقابلها و روى الرواية العيّاشيّ أيضاً في تفسيره عن أبي هاشم عنه عليه السلام .

و في الدرّ المنثور في قوله تعالى : « يسألونك عن الروح » الآية أخرج أحمد و الترمذيّ و صحّحه و النسائيّ و ابن المنذر و ابن حبّان و أبو الشيخ في العظمة و الحاكم و صحّحه و ابن مردويه و أبو نعيم و البيهقيّ كلاهما في الدلائل عن ابن عبّاس قال : قالت قريش لليهود : أعطونا شيئاً نسأل هذا الرجل فقالوا : سلوه عن الروح فسألوه فنزلت : « يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربّي و ما اُوتيتم من العلم إلّا قليلا » .

قالوا : اُوتينا علماً كثيراً اُوتينا التوراة ومن اُوتي التوراة فقد اُوتي خيراً كثيراً فأنزل الله : « قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربّي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربّي ولو جئنا بمثله مدداً » .

اقول : و روى بطرق اُخرى عن عبدالله بن مسعود و عن عبد الرحمان بن عبدالله بن اُمّ الحكم أنّ السؤال إنّما كان من اليهود بالمدينة و بها نزلت الآية و كون السورة مكّيّة و اتّحاد سياق آياتها لا يلائم ذلك .

و فيه أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و ابن الأنباريّ في كتاب الأضداد و أبو الشيخ في العظمة والبيهقيّ في الأسماء والصفات عن عليّ بن أبي طالب في قوله : « و يسألونك عن الروح » قال : هو ملك من الملائكة له سبعون ألف وجه لكلّ وجه منها سبعون ألف لسان لكلّ لسان منها سبعون ألف لغة يسبّح الله تعالى بتلك اللغات كلّها يخلق الله تعالى من كلّ تسبيحة ملكا يطير مع الملائكة إلى يوم القيامـة .

أقول : كون الروح من الملائكة لا يوافق ظاهر عدّة من آيات الكتاب

كقوله : « ينزّل الملائكة بالروح من أمره » النحل : ٢ و غيره من الآيات ، و قد تقدّم في ذيل قوله تعالى : « ينزّل الملائكة بالروح من أمره » من سورة النحل حديث عليّ عليه السلام و فيه إنكاره أن يكون الروح ملكا و احتجاجه على ذلك بالآية فالعبرة في أمر الروح بما يأتي .

و في الكافي بإسناده عن أبي بصير قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ : « يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربّي » قال : خلق أعظم من جبرئيل و ميكائيل كان مع رسول الله صلى الله عليه وآله ، و هو مع الأئمّة وهو من الملكوت .

أقول : و في معناه روايات اُخر ، والرواية توافق ما تقدّم توضيحه من مدلول الآيات .

و في تفسير العيّاشيّ عن زرارة و حمران عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام عن قوله : «يسألونك عن الروح» قال : إنّ الله تبارك وتعالى أحد صمد والصمد الشيء الّذي ليس له جوف فإنّما الروح خلق من خلقه له بصر و قوّة و تأييد يجعله في قلوب الرسل والمؤمنين .

أقول : و إنّما تعرّض في صدر الرواية بما تعرّض دفعاً لما يتوهّم من مثل قوله تعالى : « و نفخت فيه من روحي » أنّ هناك جوفا و نفسا منفوخا .

و فيه عن أبي بصير عن أحدهما عليهما السلام قال : سألته عن قوله « و يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربّي» ماالروح ؟ قال : الّتي في الدوابّ والناس . قلت : وما هي ؟ قال : من الملكوت من القدرة .

أقول : و هذه الروايات تؤيّد ما تقدّم في بيان الآية أنّ الروح المسؤل عنه حقيقة وسيعة ذات مراتب مختلفة ، وأيضا ظاهر هذه الرواية كون الروح الحيوانيّ مجرّدا من الملكوت .

و في الدرّ المنثور أخرج ابن جرير و ابن إسحاق و ابن المنذر و ابن أبي - حاتم عن ابن عبّاس أنّ عتبة و شيبة ابني ربيعة و أبا سفيان بن حرب و رجلا من بني عبدالدار و أبا البحتري أخا بني أسد والأسود بن المطّلب و ربيعة بن الأسود

والوليد بن المغيرة وأباجهل بن هشام وعبدالله بن أبي اُميّة واُميّة بن خلف والعاص بن وائل و نبيهاً و منبّهاً ابني الحجّاج السهميّين اجتمعوا بعد غروب الشمس عند ظهر الكعبة فقال بعضهم لبعض : ابعثوا إلى محمّد و كلّموه وخاصموه حتّى تعذروا فيه .

فبعثوا إليه أنّ أشراف قومك قد اجتمعوا إليك ليكلّموك فجاءهم رسول الله صلّى الله عليه وسلّم سريعا وهو يظنّ أنّهم قد بدا لهم في أمره بدء ، وكان عليهم حريصا يحبّ رشدهم ويعزّ عليه عنتهم حتّى جلس إليهم .

فقالوا : يا محمّد إنّا قد بعثنا إليك لنعذرك ، و إنّا والله ما نعلم رجلا من العرب أدخل على قومه ما أدخلت على قومك لقد شتمت الآباء ، وعبت الدين ، وسفّهت الأحلام وشتمت الآلهة وفرّقت الجماعة فما بقي من قبيح إلّا وقد جئت فيما بيننا وبينك فإن كنت إنّما جئت بهذا الحديث تطلب مالا جمعنا لك من أموالنا حتّى تكون أكثرنا مالا ، وإن كنت إنّما تطلب الشرف فينا سوّدناك علينا ، و إن كنت تريد ملكاً ملّكناك علينا و إن كان هذا الّذي يأتيك بما يأتيك رئيّاً تراه قد غلب عليك ـ و كانوا يسمّون التابع من الجنّ الرئيّ ـ فربّما كان ذلك بذلنا أموالنا في طلب الطبّ حتّى نبرئك منه ونعذر فيك .

فقال رسول الله صلّى الله عليه و سلّم : ما بي ما تقولون ما جئتكم بما جئتكم به أطلب أموالكم ولا فيئكم ولا الملك عليكم ولكنّ الله بعثني إليكم رسولا ، و أنزل عليّ كتاباً ، وأمرني أن أكون لكم بشيراً ونذيراً فبلّغتكم رسالة ربّي ونصحت لكم فإن تقبلوا منّي ماجئتكم به فهو حظّكم في الدنيا والآخرة وإن تردّوه عليّ أصبر لأمر الله حتّى يحكم الله بيني وبينكم .

فقالوا : يا محمّد فإن كنت غير قابل منّا ماعرضنا عليك فقد علمت أنّه ليس أحد من الناس أضيق بلادا ولا أقلّ مالا ولا أشدّ عيشا منّا فاسأل ربّك الّذي بعثك بما بعثك به فليسيّر عنّا هذه الجبال الّتي قد ضيّقت علينا و ليبسط لنا بلادنا و ليجر فيها أنهاراً كأنهار الشام و العراق ، وليبعث لنا من قد مضى من آبائنا وليكن فيمن يبعث لنا منهم قصيّ بن كلاب فإنّه كان شيخا صدوقا فنسألهم عمّا تقول حقّ

هو أم باطل ؟ فان صنعت ما سألناك وصدّقوك صدّقناك و عرفنا به منزلتك عند الله و أنّه بعثك رسولاً .

فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : ما بهذا بعثت إنّما جئتكم من عند الله بما بعثني به فقد بلّغتكم ما اُرسلت به إليكم فإن تقبلوه فهو حظّكم في الدنيا و الآخرة ، و إن تردّوه عليّ أصبر لأمر الله حتّى يحكم الله بيني وبينكم .

قالوا : فإن لم تفعل لنا هذا فخر لنفسك فاسأل ربّك أن يبعث ملكاً يصدّقك بما تقول ويراجعنا عنك ، وتسأله أن يجعل لك جنانا و كنوزا و قصورا من ذهب و فضّة ويغنيك بها عمّا نراك تبتغي فإنّك تقوم بالأسواق وتلتمس المعاش كما نلتمسه حتّى نعرف منزلتك من ربّك إن كنت رسولا كما تزعم .

فقال رسول الله صلّى الله عليه و سلّم : ما أنا بفاعل ما أنا بالّذي يسأل ربّه هذا ، وما بعثت إليكم بهذا ولكنّ الله بعثني بشيراً ونذيراً فإن تقبلوا ما جئتكم به فهو حظّكم في الدنيا و الآخرة و إن تردّوه عليّ أصبر لأمر الله حتّى يحكم الله بيني و بينكم .

قالوا : فأسقط السماء كما زعمت أنّ ربّك إن شاء فعل فإنّا لن نؤمن لك إلّا أن تفعل فقال رسول الله ذلك إلى الله إن شاء فعل بكم ذلك .

قالوا : يا محمّد قد علم ربّك أنّا سنجلس معك و نسألك عمّا سألناك عنه ونطلب منك ما نطلب فيتقدّم إليك ويعلّمك ما تراجعنا به و يخبرك بما هو صانع في ذلك بنا إذا لم نقبل منك ما جئتنا به فقد بلغنا أنّه إنّما يعلّمك هذا رجل باليمامة يقال له الرحمان و إنّا و الله لن نؤمن بالرحمان أبداً فقد أعذرنا إليك يا محمّد أما والله لا نتركك وما فعلت بنا حتّى نهلكك أوتهلكنا ، وقال قائلهم : لن نؤمن لك حتّى تأتي بالله و الملائكة قبيلا .

فلمّا قالوا ذلك قام رسول الله صلّى الله عليه و سلّم عنهم و قام معه عبدالله بن أبي اُميّة فقال : يا محمّد عرض عليك قومك ما عرضوا فلم تقبله منهم ثمّ سألوك لأنفسهم اُموراً ليعرفوا بها منزلتك عند الله فلم تفعل ذلك ثمّ سألوك أن تعجل ما

تخوّفهم به من العذاب فوالله ما اُؤمن بك أبداً حتّى تتّخذ إلى السماء سلّماثمّ ترقى فيه وأنا أنظر حتّى تأتيها وتأتي معك بنسخة منشورة معك أربعة من الملائكة يشهدون لك أنّك كما تقول ، وأيم الله لو فعلت ذلك لظننت أنّي لا اُصدّقك .

ثمّ انصرف عن رسول الله وانصرف رسول الله ﷺ إلى أهله حزيناً أسفاً لما فاته ممّا كان طمع فيه من قومه حين دعوه ولما رآى من متابعتهم إيّاه وأنزل عليه فيما قال له عبدالله بن أبي اُميّة : « وقالوا لن نؤمن لك ـ إلى قوله ـ بشراً رسولاً » الحديث .

أقول : والّذي ذكر في الرواية من محاورتهم النبيّ ﷺ وسؤالاتهم لاينطبق على ظاهر الآيات ولا ما فيها من الجواب على ظاهر ما فيها من الجواب . وقد تقدّمت الإشارة إلى ذلك في بيان الآيات .

وقد تكرّرت الرواية من طرق الشيعة وأهل السنّة أنّ الّذي ألقى إليه ﷺ القول من بين القوم و سأله هذه المسائل هو عبدالله بن أبي اُميّة المخزوميّ أخو اُمّ سلمة زوج النبيّ ﷺ .

و في الدرّ المنثور في قوله تعالى : « و نحشرهم يوم القيامة على وجوههم » أخرج أحمد والبخاريّ و مسلم و النسائيّ وابن جرير و ابن أبي حاتم و الحاكم و أبو نعيم في المعرفة و ابن مردويه و البيهقيّ في الأسماء و الصفات عن أنس قال : قيل : يا رسول الله كيف يحشر الناس على وجوههم ؟ قال : الّذي أمشاهم على أرجلهم قادر أن يمشيهم على وجوههم .

أقول : وفي معناه روايات اُخر .

☆ ✪ ☆

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَسْئَلْ بَنِي اِسْرَائِيلَ اِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ اِنِّى لَاَظُنُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُوراً (١٠١) قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا اَنْزَلَ هٰؤُلَاءِ اِلَّا رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَ الْاَرْضِ بَصَائِرَ وَ اِنِّى لَاَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُوراً (١٠٢) فَاَرَادَ اَنْ يَسْتَفِزَّهُمْ مِنَ الْاَرْضِ فَاَغْرَقْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ جَمِيعاً (١٠٣) وَقُلْنَا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِى اِسْرَائِيلَ اسْكُنُوا الْاَرْضَ فَاِذَا جَاءَ وَعْدُ الْاٰخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفاً (١٠٤) وَ بِالْحَقِّ اَنْزَلْنَاهُ وَ بِالْحَقِّ نَزَلَ وَمَا اَرْسَلْنَاكَ اِلَّا مُبَشِّراً وَ نَذِيراً (١٠٥) وَقُرْآناً فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلٰى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلاً (١٠٦) قُلْ آمِنُوا بِهِ اَوْ لَا تُؤْمِنُوا اِنَّ الَّذِينَ اُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ اِذَا يُتْلٰى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْاَذْقَانِ سُجَّداً (١٠٧) وَ يَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا اِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولاً (١٠٨) وَ يَخِرُّونَ لِلْاَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعاً (١٠٩) قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوِادْعُوا الرَّحْمٰنَ اَيّاً مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى وَلَا تَجْهَرْ بِصَلٰوتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيلاً (١١٠) وَقُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِى الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِىٌّ مِنَ الذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيراً (١١١).

﴿ بيان ﴾

في الآيات تنظير ما جاء به النبيّ صلى الله عليه وآله من معجزة النبوّة و هو القرآن و إعراض المشركين عنه و اقتراحهم آيات اُخرى جزافيّة بما جاء به موسى عليه السلام من آيات النبوّة وإعراض فرعون عنها ورميه إيّاه بأنّه مسحور ثمّ عود إلى وصف القرآن و السبب في نزوله مفرّقة أجزاؤه ، وما يلحق بها من المعارف .

قوله تعالى : « ولقد آتينا موسى تسع آيات بيّنات فسئل بني إسرائيل إذ جاءهم فقال له فرعون إنّي لأظنّك يا موسى مسحوراً » الّذي اُوتي موسى عليه السلام من الآيات على مايقصّه القرآن أكثر من تسع غير أنّ الآيات الّتي أتى بهالدعوة فرعون فيما يذكره القرآن تسع وهي : العصا واليد و الطوفان و الجراد و القمل و الضفدع و الدم و السنون و نقص من الثمرات فالظاهر أنّها هي المرادة بالآيات التسع المذكورة فيالآية وخاصّة مع مافيها من محكيّ قول موسى لفرعون : « لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلّا ربّ السماوات و الأرض بصائر » ، و أمّا غير هذهالآيات كالبحر و الحجر و إحياء المقتول بالبقرة و إحياء من أخذته الصاعقة من قومه و نتق الجبل فوقهم و غير ذلك فهي خارجة عن هذه التسع المذكورة في الآية .

ولاينا فيذلك كونالآيات إنّما ظهرت تدريجاً فإنّ هذه المحاورة مستخرجة من مجموع ما تخاصم به موسى وفرعون طول دعوته .

فلا عبرة بما ذكره بعض المفسّرين مخالفا لما عددناه لعدم شاهد عليه و في التوراة أنّ التسع هي العصا و الدم و الضفادع و القمل و موت البهائم و برد كنار اُنزل مع نار مضطرمة أهلكت ما مرّت به من نبات وحيوان و الجراد و الظلمة و موت عمّ كبار الآدميّين وجميع الحيوانات .

و لعلّ مخالفة التوراة لظاهر القرآن في الآيات التسع هي الموجبة لترك تفصيل الآيات التسع في الآية ليستقيم الأمر بالسؤال من اليهود لأنّهم مع صريح المخالفة لم يكونوا ليصدّقواالقرآن بل كانوا يبادرون إلىالتكذيب قبلالتصديق .

و قوله : « إنّي لأظنّك ياموسى مسحورا » أي سحرت فاختلّ عقلك وهذا في معنى قوله المنقول في موضع آخر : « إنّ رسولكم الّذي اُرسل إليكم لمجنون» الشعراء : ٢٧و قيل : المراد بالمسحورالساحر نظير الميمون والمشؤم بمعنى اليامن و الشائم و أصله استعمال وزن الفاعل في النسبة ، و معنى الآية ظاهر .

قوله تعالى : «قال لقد علمت ماأنزل هؤلاء إلّا ربّ السماوات والأرض بصائر و إنّي لأظنّك يا فرعون مثبورا » المثبور الهالك و هو من الثبور بمعنى الهلاك و المعنى قال موسى مخاطبا لفرعون : لقد علمت يا فرعون ما أنزل هؤلاء الآيات البيّنات إلّا ربّ السماوات و الأرض أنزلها بصائر يتبصّر بها لتمييز الحقّ من الباطل ، و إنّي لأظنّك يا فرعون هالكا بالأخرة لعنادك و جحودك .

و إنّما أخذ الظنّ دون اليقين لأنّ الحكم لله و ليوافق ما في كلام فرعون : « و إنّي لأظنّك يا موسى» الخ و من الظنّ ما يستعمل في مورد اليقين .

قوله تعالى : « فأراد أن يستفزّهم من الأرض فأغرقناه و من معه جميعا » الاستفزاز الإزعاج و الإخراج بعنف ، و معنى الآية ظاهر .

قوله تعالى : « و قلنا من بعده لبني إسرائيل اسكنوا الأرض فإذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم لفيفاً» المراد بالأرض الّتي اُمروا أن يسكنوها هي الأرض المقدّسة الّتي كتبها الله لهم بشهادة قوله : « ادخلوا الأرض المقدّسة الّتي كتب الله لكم » المائدة : ٢١ ، وغير ذلك كما أنّ المراد بالأرض في الآية السابقة مطلق الأرض أو أرض مصر بشهادة السياق .

وقوله : «فإذا جاء وعد الآخرة » أي وعد الكرّة الآخرة أو الحياة الآخرة و المراد به على ما ذكره المفسّرون يوم القيامة ، و قوله : « جئنا بكم لفيفاً » أي مجموعاً ملفوفاً بعضكم ببعض .

و المعنى و قلنا من بعد غرق فرعون لبني إسرائيل اسكنوا الأرض المقدّسة ـ و كان فرعون يريد أن يستفزّهم من الأرض ـ فاذا كان يوم القيامة جئنا بكم ملتفّين مجتمعين للحساب و فصل القضاء .

وليس ببعيد أن يكون المراد بوعد الآخرة ما ذكره الله سبحانه في أوّل السورة فيما قضى إلى بني إسرائيل بقوله : « فإذا جاء وعد الآخرة ليسوؤا وجوهكم و ليدخلوا المسجد كما دخلوه أوّل مرّة و ليتبّروا ما علوا تتبيرا » و إن لم يذكره جمهور المفسّرين فينعطف بذلك ذيل الكلام في السورة إلى صدره ، ويكون المراد أنّا أمرناهم بعد غرق فرعون أن اسكنوا الأرض المقدّسة الّتي كان يمنعكم منها فرعون والبثوا فيها حتّى إذا جاء وعد الآخرة الّتي يلتفّ بكم فيها البلاء بالقتل والأسر و الجلاء جمعنا كم منها وجئنا بكم لفيفا ، و ذلك أسارتهم و إجلاؤهم إلى بابل .

و يتّضح على هذا الوجه نكتة تفرّع قوله : « فإذا جاء وعد الآخرة » الخ على قوله : « و قلنا من بعده لبني إسرائيل اسكنوا الأرض » على خلاف الوجه السابق الّذي لا يترتّب فيه على التفريع نكتة ظاهرة .

قوله تعالى : « و بالحقّ أنزلناه و بالحقّ نزل و ما أرسلناك إلّا مبشّراً و نذيرا » لمّا فرغ من التنظير رجع إلى ما كان عليه من بيان حال القرآن و ذكر أوصافه فذكر أنّه أنزله إنزالا مصاحبا للحقّ وقد نزل هو من عنده نزولا مصاحبا للحقّ فهو مصون من الباطل من جهة من أنزله فليس من لغو القول و هذره ولا داخله شيء يمكن أن يفسده يوما ولاشاركه فيه أحد حتّى ينسخه في وقت من الأوقات و ليس النبيّ صلّى الله عليه وآله إلّا رسولا منه تعالى يبشّر به و ينذر وليس له أن يتصرّف فيه بزيادة أو نقيصة أو يتركه كلاّ أو بعضا باقتراح من الناس أوهوى من نفسه أو يعرض عنه فيسأل الله آية اُخرى فيها هواه أوهوى الناس أو يداهنهم فيه أو يسامحهم في شيء من معارفه و أحكامه كلّ ذلك لأنّه حقّ صادر عن مصدر حقّ ، و ماذا بعد الحقّ إلّا الضلال .

فقوله : « و ما أرسلناك » الخ متمّم للكلام السابق ، و محصّله أنّ القرآن آية حقّة ليس لأحد أن يتصرّف فيه شيئاً من التصرّف والنبيّ وغيره في ذلك سواء.

قوله تعالى : « و قرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث و نزّلناه تنزيلا » معطوف على ما قبله أي أنزلناه بالحقّ وفرقناه قرآنا قال في المجمع : معنى فرقناه

فصّلناه و نزّلناه آية آية و سورة سورة و يدلّ عليه قوله : « على مكث » والمكث - بضمّ الميم - والمكث - بفتحها - لغتان . انتهى .

فاللفظ بحسب نفسه يعمّ نزول المعارف القرآنيّة الّتي هي عندالله في قالب الألفاظ والعبارات الّتي لا تتلقّى إلّا بالتدريج ولا تتعاطى إلّا بالمكث والتؤدة ليسهل على الناس تعقّله وحفظه على حدّ قوله : « إنّا جعلناه قرآنا عربيّا لعلّكم تعقلون و إنّه في اُمّ الكتاب لدينا لعليّ حكيم » الزخرف : ٤ .

و نزول الآيات القرآنية نجوماً مفرّقة سورة سورة و آية آية بحسب بلوغ الناس في استعداد تلقّي المعارف الأصليّة للاعتقاد والأحكام الفرعيّة للعمل واقتضاء المصالح ذلك ليقارن العلم العمل ولا يجمح عنه طباع الناس بأخذ معارفه و أحكامه واحدا بعد واحد كما لو نزل دفعة وقدنزلت التوراة دفعة فلم يتلقّها اليهود بالقبول إلّا بعد نتق الجبل فوقهم كأنّه ظلّة .

لكنّ الأوفق بسياق الآيات السابقة و فيها مثل قولهم المحكيّ : « حتّى تنزّل علينا كتابا نقرؤه » الظاهر في اقتراح نزول القرآن دفعة هوأن يكون المراد بتفريق القرآن إنزاله سورة سورة و آية آية حسب تحقّق أسباب النزول تدريجا و قد تكرّر من الناس اقتراح أن ينزّل القرآن جملة واحدة كما في : « و قال الّذين كفروا لولا اُنزل عليه القرآن جملة واحدة » الفرقان : ٣٢ ، وقوله حكاية عن أهل الكتاب : « يسألك أهل الكتاب أن تنزّل عليهم كتابا من السماء » النساء : ١٥٣ .

و يؤيّده تذييل الآية بقوله : « و نزّلناه تنزيلا » فإنّ التنزيل و هو إنزال الشيء تدريجا أمسّ بالاعتبار الثاني منه بالأوّل .

و مع ذلك فالاعتبار الثاني و هو تفصيل القرآن و تفريقه بحسب النزول بإنزال بعضه بعد بعض من دون أن ينزل جملة واحدة يستلزم الاعتبار الأوّل و هو تفصيله و تفريقه إلى معارف و أحكام متنوعة مختلفة بعد ما كان الجميع مندمجة في حقيقة واحدة منطوية مجتمعة الأعراق في أصل واحد فارد .

و لذلك فصّل الله سبحانه كتابه سورا و آيات بعد ما ألبسه لباس اللفظ العربي

ليسهل على الناس فهمه كما قال : « لعلّكم تعقلون » ثمّ نوّعها أنواعا و رتّبها ترتيبا فنزّلها واحدة بعد واحدة عند قيام الحاجة إلى ذلك وعلى حسب حصول استعدادات الناس المختلفة و تمام قابليّتهم بكلّ واحد منها و ذلك في تمام ثلاث و عشرين سنة ليشفع التعليم بالتربية ويقرن العلم بالعمل .

و سنعود إلى البحث عن بعض ما يتعلّق بالآية والسورة في كلام مستقلّ إن شاء الله تعالى .

قوله تعالى : « قل آمنوا به أولا تؤمنوا » إلى آخر الآيات الثلاث ، المراد بالّذين اُوتوا العلم من قبله هم الّذين تحقّقوا بالعلم بالله و آياته من قبل نزول القرآن سواء كانوا من اليهود أو النصارى أو غيرهم فلا موجب للتخصيص اللّهمّ إلّا أن يقال : إنّ السياق يفيد كون هؤلاء من أهل الحقّ والدين غير المنسوخ يومئذ هو دين المسيح عليه السلام فهم أهل الحقّ من علماء النصرانيّة الّذين لم يزيغوا و لم يبدّلوا .

و على أيّ حال المراد من كونهم اُوتوا العلم من قبله أنّهم استعدّوا لفهم كلمة الحقّ و قبولها لتجهّزهم بالعلم بحقيقة معناه و إيراثه إيّاهم وصف الخشوع فيزيدهم القرآن المتلوّ عليهم خشوعا .

و قوله : « يخرّون للأذقان سجّداً » الأذقان جمع ذقن و هو مجمع اللحيين من الوجه ، والخرور للأذقان السقوط على الأرض على أذقانهم للسجدة كما يبيّنه قوله : « سجّدا » و إنّما اعتبرت الأذقان لأنّ الذقن أقرب أجزاء الوجه من الأرض عند الخرور عليها للسجدة ، و ربّما قيل : المراد بالأذقان الوجوه إطلاقا للجزء على الكلّ مجازاً .

و قوله : « و يقولون سبحان ربّنا إن كان وعد ربّنا لمفعولا » أي ينزّهونه تعالى عن كلّ نقص و عن خلف الوعد خاصّة و يعطي سياق الآيات السابقة أنّ المراد بالوعد وعده سبحانه بالبعث و هذا في قبال إصرار المشركين على نفي البعث و إنكار المعاد كما تكرّر في الآيات السابقة .

و قوله : « و يخرّون للأذقان يبكون و يزيدهم خشوعا » تكرار الخرور للأذقان و إضافته إلى البكاء لإفادة معنى الخضوع وهوالتذلّل الّذي يكون بالبدن كماأنّ الجملة الثانية لإفادة معنى الخشوع وهوالتذلّل الّذي يكون بالقلب فمحصّل الآية أنّهم يخضعون و يخشعون .

و في الآية إثبات خاصّة المؤمنين لهم وهي الّتي اُشير إليها بقوله سابقا : « و ننزّل من القرآن ما هوشفاء ورحمة للمؤمنين» كما أنّ في الآية نفي خاصّةالمشركين عنهم و هي إنكار البعث .

و في هذه الآيات الثلاث بيان أنّ القرآن في غنى عن إيمانهم لا لأنّ إيمان الّذين اُوتوا العلم من قبله يرفع حاجة له إلى إيمان غيرهم بل لأنّ إيمانهم به يكشف عن أنّه كتاب حقّ اُنزل بالحقّ لا حاجة له في حقّيّته ولا افتقار في كماله إلى إيمان مؤمن و تصديق مصدّق فإن آمنوا به فلأنفسهم و إن كفروا به فعليها لاله ولا عليه .

فقد ذكر سبحانه إعراضهم عن القرآن و كفرهم به و عدم اعتنائهم بكونه آية و اقتراحهم آيات اُخرى ثمّ بيّن له من نعوت الكمال ودلائل الإعجاز في لفظه و معناه و غزارة الأثر في النفوس و كيفيّة نزوله ما استبان به أنّه حقّ لايعتريه بطلان ولا فسادأصلا ثمّ بيّن في هذهالآيات أنّه في غنى عن إيمانهم فهم ومايختارونه من الإيمان والكفر .

قوله تعالى : «قل ادعواالله أوادعوا الرحمان أيّاماتدعوا فله الأسماءالحسنى» لفظة أو للتسوية والإباحة فالمراد بقوله « الله » و « الرحمان » الاسمان الدالاّن على المسمّى دون المسمّى ، والمعنى ادعوا باسم الله أو باسم الرحمان فالدعاء دعاؤه .

و قوله : « أيّا ما تدعوا » شرط و « ما » صلة للتأكيد نظير قوله : « فبمارحمة من الله » آل عمران ١٥٩ . و قوله : « عمّا قليل ليصبحنّ نادمين » المؤمنون : ٤٠ . و « أيّا » شرطيّة و هي مفعول « تدعوا » .

وقوله : « فله الأسماء الحسنى» جواب الشرط ، وهو من وضع السبب موضع

المسبّب والمعنى أيّ اسم من الاسمين تدعوه فهو اسم أحسن له لأنّ الأسماء الحسنى كلّها له فالأسماء الدالّة على المسمّيات منها حسنة تدلّ على ما فيه حسن و منها قبيحة بخلافها ولا سبيل للقبيح إليه تعالى ، والأسماء الحسنة منها ما هو أحسن لاشوب نقص و قبح فيه كالغنى الّذي لا فقر معه والحياة الّتي لا موت معها والعزّة الّتي لاذلّة دونها و منها ما هو حسن يغلب عليه الحسن من غير محوضة و لله سبحانه الأسماء الحسنى ، و هي كلّ اسم هو أحسن الأسماء في معناه كما يدلّ عليه قول أئمّة الدين : إنّ الله تعالى غنيّ لا كالأغنياء حيّ لا كالأحياء عزيز لا كالأعزّة عليم لا كالعلماء و هكذا أي له من كلّ كمال صرفه و محضه الّذي لايشوبه خلافه .

والضمير في قوله : « أيّاً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى » عائد إلى الذات المتعالية من كلّ اسم و رسم ، و ليس براجع إلى شيء من الاسمين : الله والرحمان لأنّ المراد بهما ـ كما تقدّم ـ الاسمان دون الذات المتعالية الّتي هي مسمّاة بهما ولا معنى لأنّ يقال : أيّاً من الاسمين تدعوا فانّ لذلك الاسم جميع الأسماء الحسنى أو باقي الأسماء الحسنى بل المعنى أيّاً من أسمائه تدعوا فلا مانع منه لأنّها جميعا أسماؤه لأنّها أسماء حسنى و له الأسماء الحسنى فهي طرق دعوته و دعوتها دعوته فإنّها أسماؤه والاسم مرآة المسمّى و عنوانه فافهم ذلك .

والآية من غرر الآيات القرآنيّة تنير حقيقة ما يراه القرآن الكريم من توحيد الذات و توحيد العبادة قبال ما يراه الوثنيّة من توحيد الذات و تشريك العبادة .

فإنّ الوثنيّة ـ على ما تقدّم جملة من آرائهم في الجزء العاشر من الكتاب ـ ترى أنّه سبحانه ذات متعالية من كلّ حدّ و نعت ثمّ تعيّنت بأسماء اسما بعد اسم و تسمّي ذلك تولّدا ، و ترى الملائكة والجنّ مظاهر عالية لأسمائه فهم أبناؤه المتصرّفون في الكون ، و ترى أنّ عبادة العابدين و توجّه المتوجّهين لا يتعدّى ظهور الأسماء ولا يتجاوز مرتبة الأبناء الّذين هم مظاهر أسمائه فإنّا إنّما نعبد فيما نعبد الإله أو الخالق أو الرازق أو المحيي أو المميت إلى غير ذلك ، و هذه كلّها

أسماء مظاهرها الأبناء من الملائكة والجنّ ، و أمّا الذات المتعالية فهي أرفع من أن يناله حسّ أووهم أوعقل، وأعلى من أن يتعلّق به توجّه أوطلب أوعبادة أو نسك .

فعندهم دعوة كلّ اسم هي عبادة ذلك الاسم أي الملك أو الجنّ الّذي هو مظهر ذلك الاسم،وهوالإله المعبود بتلك العبادة فيتكثّر الآلهة بتكثّر أنواع الدعوات بأنواع الحاجات ولذلك لمّا سمع بعض المشركين دعاءه صلى الله عليه وآله في صلاته : يا الله يارحمان قال : انظروا إلى هذا الصابيء ينهانا أن نعبد إلهين و هو يدعو إلهين .

والآية الكريمة تردّ عليهم ذلك و تكشف عن وجه الخطاء في رأيهم بأنّ هذه الأسماء أسماء حسنى له تعالى فهي مملوكة له محضا لا تستقلّ دونه بنعت ولا تنحاز عنه في ذات أو صفة تملكه وتقوم به فليس لها إلّا الطريقيّة المحضة ، ويكون دعاؤها دعاءه والتوجّه بها توجّها إليه ، و كيف يستقيم أن يحجب الاسم المسمّى وليس إلّا طريقا دالا عليه هاديا إليه ووجها له يتجلّى به لغيره ،فدعاء الأسماء الكثيرة لا ينا في توحيد عبادة الذات كما يمتنع أن تقف العبادة على الاسم ولا يتعدّاه .

ويتفرّع على هذا البيان ظهور الخطاء في عدّ الأسماء أومظاهرها من الملائكة والجنّ أبناء له تعالى فإنّ إطلاق الولد والابن سواء كان على وجه الحقيقة أو التشريف يقتضي نوع مسانخة و اشتراك بين الولد والوالد - أو الابن والأب - في حقيقة الذات أو كمال من كمالاته و ساحة كبريائه منزّهة من أن يشاركه شيء غيره في ذات أو كمال فإنّ الّذي له هو لنفسه ، والّذي لغيره هو له لا لأنفسهم .

و كذا ظهور الخطاء في نسبة التصرّف في الكون بأنواعه إليهم فإنّ هؤلاء الملائكة و كذا الأسماء الّتي هم مظاهر لها عندهم لايملكون لأنفسهم شيأ ولا يستقلّون دونه بشيء بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ، و كذا الجنّ فيما يعملون و بالجملة ما من سبب من الأسباب الفعّالة في الكون إلّا و هو تعالى الّذي ملّكه القدرة على ما يعمله ، وهو المالك لما ملّكه والقادر على ما عليه أقدره .

و هذا هو الّذي تفيده الآية التالية « و قل الحمد لله الّذي لم يتّخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له وليّ من الذلّ » و سنكرّر الإشارة إليه إن شاء الله .

و في الآية دلالة على أنّ لفظة الجلالة من الأسماء الحسنى فهو في أصله ـ الإله ـ وصف يفيد معنى المعبوديّة و إن عرضت عليه العلميّة بكثرة الاستعمال كما يدلّ عليه صحّة إجراء الصفات عليه يقال : الله الرحمن الرحيم ولا يقال : الرحمن الله الرحيم و في كلامه تعالى : « بسم الله الرحمن الرحيم » .

قوله تعالى : « ولاتجهر بصلاتك ولاتخافت بهاوابتغ بين ذلك سبيلا » الجهر والإخفات وصفان متضائفان ، يتّصف بهما الأصوات ، و ربّما يعتبر بينهما خصلة ثالثة هي بالنسبة إلى الجهر إخفات و بالنسبة إلى الإخفات جهر فيكون الجهر هو المبالغة في رفع الصوت والإخفات هوالمبالغة في خفضه وما بينهما هو الاعتدال فيكون معنى الآية لا تبالغ في صلاتك في الجهر ولا فيالإخفات بل اسلك فيما بينهما سبيلا و هو الاعتدال و تسميته سبيلا لأنّه سنّة يستنّ بها هو و من يقتدي به من اُمّته المؤمنين به .

هذا إذا كان اللاّم في الصّلاة للاستغراق والمراد به كلّ صلاة صلاة ، و أمّا إذا كانت للجنس و لعلّه الأظهر كان المعنى لا تجهر في صلواتك كلّها ولا تخافت فيها كلّها بل اتّخذ سبيلا وسطا تجهر في بعض و تخافت في بعض ، و هذا المعنى أنسب بالنظر إلى ما ثبت في السنّة من الجهر في بعض الفرائض اليوميّة كالصبح والمغرب والعشاء والإخفات في غيرها .

و لعلّ هذا الوجه أوفق بالنظر إلى اتّصال ذيل الآية بصدرها فالجهر بالصلاة يناسب كونه تعالى عليّا متعاليا والإخفات يناسب كونه قريبا أقرب من حبل الوريد فاتّخاذ الخصلتين جميعا في الصلوات أداء لحقّ أسمائه جميعا .

قوله تعالى : « و قل الحمد لله الّذي لم يتّخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له وليّ من الذلّ و كبّره تكبيراً » معطوف على قوله في الآية السابقة : « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمان » و يرجع محصّل الكلام إلى أن قل لهم إنّ ما تدعونها من الأسماء و تزعمون أنّها آلهة معبودون غيره إنّما هي أسماؤه وهي مملوكة لهلاتملك أنفسهاولاشيألأنفسها فدعاؤها دعاؤه فهوالمعبود على كلّ حال.

ثمّ احمده و اثن عليه بما يتفرّع على إطلاق ملكه فانّه لايماثله شيء في ذات ولا صفة حتّى يكون ولداً له إن اشتقّ عنه في ذات أو صفة كما تقوله الوثنيّة وأهل الكتاب من النصارى واليهود و قدماء المجوس في الملائكة أو الجنّ أو المسيح أو عزير والأحبار ، أو يكون شريكا إن شاركه في الملك من غير اشتقاق كما تقوله الوثنيّون و الثنويّون و غيرهم من عبدة الشيطان أو يكون وليّاً له إن شاركه في الملك و فاق عليه فأصلح من ملكه بعض‌ما لم يقدر هوعلى إصلاحه .

و بوجه آخر لا يجانسه شيء حتّى يكون ولدا إن كان دونه أو شريكا له إن كان مساويا له في مرتبته أو وليّا له إن كان فائقا عليه في الملك .

والآية في الحقيقة ثناء عليه تعالى بما له من إطلاق الملك الّذي يتفرّع عليه نفي الولد والشريك والوليّ ، و لذلك أمره صلى الله عليه وآله بالتحميد دون التسبيح مع أنّ المذكور فيها من نفي الولد والشريك والوليّ صفات سلبيّة والّذي يناسبها التسبيح دون التحميد فافهم ذلك .

وختم سبحانه الآية بقوله : «و كبّره تكبيرا» وقدأُطلق إطلاقا بعد التوصيف والتنزيه فهو تكبير من كلّ وصف ، و لذا فسّر « الله أكبر » بأنّه أكبر من أن يوصف على ما ورد عن الصادق عليه السلام ، ولو كان المعنى أنّه أكبر من كلّ شيء لم يخل من إشراك الأشياء به تعالى في معنى الكبر و هو أعزّ ساحة أن يشاركه شيء في أمر .

و من لطيف الصنعة في السورة افتتاح أوّل آية منها بالتسبيح و اختتام آخر آية منها بالتكبير مع افتتاحها بالتحميد .

﴿ بحث روائى ﴾

في الدّر المنثور أخرج سعيد بن منصور وابن المنذر و ابن أبي حاتم عن‌عليّ أنّه كان يقرء : لقد علمت يعني بالرفع قال عليّ : والله ماعلم عدوّ الله ولكن‌موسى هو الّذي علم .

أقول : و هي قراءة منسوبة إليه عليه السلام .

و في الكافي عن عليّ بن محمّد بإسناده قال : سئل أبو عبدالله عليه السلام عمّن بجبهته علّة لا يقدر على السجود عليها قال : يضع ذقنه على الأرض إنّ الله عزّ وجلّ يقول « و يخرّون للأذقان سجّداً » .

أقول : و في معناه غيره .

و في الدرّ المنثور أخرج ابن جرير و ابن مردويه عن ابن عبّاس قال: صلّى رسول الله صلى الله عليه وآله بمكّة ذات يوم فدعا الله فقال في دعائه : يا الله يا رحمان فقال المشركون : انظروا إلى هذا الصابىء ينهانا أن ندعو إلهين و هو يدعو إلهين فأنزل الله : « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمان » الآية .

اقول : و في سبب نزول الآية روايات اُخر تخالف هذه الرواية وتذكر أشياء غير ما ذكرته غير أنّ هذه الرواية أقربها انطباقا على مفاد الآية .

و في التوحيد مسندا و في الاحتجاج مرسلا عن هشام بن الحكم قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن أسماء الله عزّ ذكره و اشتقاقها فقلت : الله ممّا هو مشتقّ ؟ قال يا هشام الله مشتقّ من أله و إله يقتضي مألوها ، والاسم غير المسمّى فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر و لم يعبد شيأ ومن عبد الاسم والمعنى فقد كفر وعبد اثنين ، و من عبدالمعنى دون الاسم فذلك التوحيد أفهمت يا هشام ؟

قال : فقلت : زدني فقال : إنّ لله تبارك و تعالى تسعة و تسعين اسما فلو كان الاسم هو المسمّى لكان كلّ اسم منها إلهاً و لكنّ الله معنى يدلّ عليه بهذه الأسماء و كلّها غيره يا هشام الخبز اسم المأكول والماء اسم المشروب والثوب اسم الملبوس والنار اسم المحرق . الحديث .

و في التوحيد بإسناده عن ابن رئاب عن غير واحد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من عبدالله بالتوهّم فقد كفر ، و من عبدالاسم ولم يعبد المعنى فقد كفر ، و من عبد الاسم والمعنى فقد أشرك ، و من عبد المعنى بإيقاع الأسماء عليه بصفاته الّتي يصف بها نفسه فعقد عليه قلبه و نطق به لسانه في سرائره و علانيته فاُولئك أصحاب

أميرالمؤمنين و في حديث آخر: اُولئك هم المؤمنون حقّا .

وفي توحيد البحار في باب المغايرة بين الاسم والمعنى عن التوحيد بإسناده عن إبراهيم بن عمرعن أبيعبدالله عليه السلام قال : إنّ الله تبارك وتعالى خلق اسماً بالحروف غير منعوت ، و باللفظ غير منطق ، و بالشخص غير مجسّد ، و بالتشبيه غير موصوف و باللون غير مصبوغ ، منفيّ عنه الأقطار ، مبعّد عنه الحدود ، محجوب عنه حسّ كلّ متوهّم ، مستتر غير مستور فجعله كلمة تامّة على أربعة أجزاء معا ليس منها واحد قبل الآخر فأظهر منها ثلاثة أشياء لفاقة الخلق إليها ، و حجب واحدا منها وهو الاسم المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلاثة الّتي اُظهرت .

فالظاهر هو الله و تبارك و سبحان لكلّ اسم من هذه أربعة أركان فذلك اثنا عشر ركنا ثمّ خلق لكلّ ركن منها ثلاثين اسماً فعلاً منسوبا إليها فهو الرحمان الرحيم الملك القدّوس الخالق البارىء المصوّر الحيّ القيّوم لاتأخذه سنة ولا نوم العليم الخبير السميع البصير الحكيم العزيز الجبّار المتكبّر العليّ العظيم المقتدر القادرالسلام المؤمنالمهيمن البارىء المنشيء البديع الرفيع الجليلالكريم الرازق المحيي المميت الباعث الوارث .

فهذه الأسماء و ماكان من الأسماء الحسنى حتّى تتمّ ثلاث مائة و ستّيناسما فهي نسبة لهذه الأسماء الثلاثة ، وهذه الأسماء الثلاثة أركان و حجب للاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلاثة ، و ذلك قوله عزّ وجلّ : « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمان أيّا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى » .

اقول : والحديث مرويّ في الكافي أيضا عنه عليه السلام .

و قد تقدّم في بحث الأسماء الحسنى في الجزء الثامن من الكتاب أنّ هذه الألفاظ المسمّاة بأسماء الله إنّما هي أسماء الأسماء و أنّ ما تدلّ عليه و تشير إليه من المصداق أعني الذات مأخوذة بوصفما هوالاسم بحسب الحقيقة ، وعلى هذافبعض الأسماء الحسنى عين الذات و هو المشتمل على صفة ثبوتيّة كماليّة كالحيّ والعليم والقدير ، و بعضها زائد على الذات خارج منها و هو المشتمل على صفة سلبيّة أو

فعليّة كالخالق والرازق لا تأخذه سنة و لانوم ، هذا في الأسماء وأمّا أسماء الأسماء و هي الألفاظ الدالّة على الذات المأخوذة مع وصف من أوصافها فلاريب في كونها غير الذات ، و أنّها ألفاظ حادثة قائمة بمن يتلفّظ بها .

إلّا أنّ ههنا خلافا من جهتين .

إحداهما أنّ بعض الجهلة من متكلّمي السلف خلطوا بين الأسماء وأسماء الأسماء فحسبوا أنّ المراد من عينيّة الأسماء مع الذات عينيّة أسماء الأسماء معها فذهبوا إلى أنّ الاسم هو المسمّى ويكون على هذا عبادة الاسم ودعوته هو عين عبادة المسمّى ، وقدكان هذا القول سائغاً في أوائل عصر العبّاسيّين ، والروايتان السابقتان أعني روايتي التوحيد في الردّ عليه .

والثانية ما عليه الوثنيّة و هو أنّ الله سبحانه لا يتعلّق به التوجّه العباديّ وإنّما يتعلّق بالأسماء فالأسماء أومظاهرها من الملائكة والجنّ والكمّل من الانس هم المدعوّون و هم الآلهة المعبودون دون الله ، و قد عرفت في البيان المتقدّم أنّ قوله تعالى : « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمان » الخ ردّ عليه .

والرواية الأخيرة أيضا تكشف عن وجه انتشاء الأسماء عن الذات المتعالية الّتي هي أرفع من أن يحيط به علم أو يقيّده وصف و نعت أو يحدّه اسم أو رسم ، و هي بما في صدره و ذيله من البيان صريح في أنّ المراد بالأسماء فيها هي الأسماء دون أسماء الأسماء ، وقد شرحناها بعض الشرح في ذيل البحث عن الأسماء الحسنى في الجزء الثامن من الكتاب فراجعه إن شئت .

و في تفسير العيّاشيّ عن زرارة و حمران و محمّد بن مسلم عن أبي جعفر وأبي- عبدالله عليهما السلام في قوله تعالى : « و لا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها و ابتغ بين ذلك سبيلا » قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذاكان بمكّة جهر بصوته فيعلم بمكانه المشركون فكانوا يؤذونه فاُنزلت هذه الآية عند ذلك .

أقول : و روى هذا المعنى في الدرّ المنثور عن ابن مردويه عن ابن عبّاس ، و روى أيضا عن عائشة أنّها نزلت في الدعاء ، ولا بأس به لعدم معارضته ، و روى عنها

أيضا أنّها نزلت في التشهّد .

و في الكافي بإسناده عن سماعة قال : سألته عن قول الله تعالى : « ولا تجهر بصلاتك ولاتخافت بها» قال: المخافتة مادون سمعك والجهرأن ترفع صوتك شديدا.

اقول : فيه تأييد المعنى الأوّل المتقدّم في تفسير الآية .

و فيه بإسناده عن عبدالله بن سنان قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام : على الإمام أن يسمع من خلفه و إن كثروا ؟ فقال : ليقرء وسطا يقول الله تبارك و تعالى : « و لا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها » .

و في الدّر المنثور أخرج أحمد والطبرانيّ عن معاذ بن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : آية العزّ « و قل الحمد لله الّذي لم يتّخذ ولدا » الآية كلّها .

و في تفسير القميّ في قوله تعالى : « ولم يكن له وليّ من الذلّ » قال:قال: لم يذلّ فيحتاج إلى وليّ ينصره .

﴿ بحث آخر روائى و قرآنى ﴾

متعلّق بقوله تعالى: « وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ثلاثة فصول:

١ - إنّ للقرآن الكريم أجزاء يعرف بها كالجزء والحزب والعشر و غير ذلك والّذي ينتهي اعتباره إلى عناية من نفس الكتاب العزيز اثنان منها وهما السورة والآية فقد كرّر الله سبحانه ذكرهما في كلامه كقوله : «سورة أنزلناها» النور : ١ و قوله : « قل فأتوا بسورة مثله » يونس : ٣٨ و غير ذلك .

و قد كثر استعماله في لسان النبيّ صلى الله عليه وآله والصحابة والأئمّة كثرة لا تدع ريبا في أنّ لها حقيقة في القرآن الكريم وهي مجموعة من الكلام الالهيّ مبدوّة بالبسملة مسوقة لبيان غرض ، وهو معرّف للسورة مطّرد غير منقوض إلّا ببراءة وقد ورد [1]

(١) تقدم بعض ما يدل عليه من الرواية فى ذيل قوله ، « إنا نحن نزلنا الذكر » الاية الحجر ، ٨ فى الجزء الثانى عشر من الكتاب .

عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام أنّها آيات من سورة الأنفال ، و إلّا بما ورد [1] عنهم عليهم السلام أنّ الضحى و ألم نشرح سورة واحدة و أنّ الفيل و الإيلاف سورة واحدة .

و نظيره القول في الآية فقد تكرّر في كلامه تعالى إطلاق الآية على قطعة من الكلام كقوله : « و إذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا » الأنفال : ٢، و قوله : « كتاب فصّلت آياته قرآنا عربيّا » حم السجدة : ٣ ، وقد روي عن اُمّ سلمة أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان يقف على رؤس الآي و صحّ أنّ سورة الحمد سبع آيات ، وروي عنه صلى الله عليه وآله أنّ سورة الملك ثلاثون آية إلى غير ذلك ممّا يدلّ على وقوع العدد على الآيات في كلام النبيّ و آله صلى الله عليه وآله .

والّذي يعطيه التأمّل في انقسام الكلام العربيّ إلى قطع و فصول بالطبع و خاصّة فيما كان من الكلام مسجّعا ثمّ التدبّر فيماورد عن النبيّ و آله صلى الله عليه وآله في أعداد الآيات أنّ الآية من القرآن هي قطعة من الكلام من حقّها أن تعتمد عليها التلاوة بفصلها عمّا قبلها و عمّا بعدها .

و يختلف ذلك باختلاف السياقات وخاصّة في السياقات المسجّعة فربّما كانت كلمة واحدة كقوله : « مدهامّتان » الرحمان : ٦٤ و ربّما كانت كلمتين فصاعدا كلاما أو غير كلام كقوله : « الرحمان علّم القرآن خلق الإنسان علّمه البيان » الرحمان ١ ـ ٤ و قوله : « الحاقّة ما الحاقّة و ما أدراك ما الحاقّة » الحاقّة ١ ـ ٣ و ربّما طالت كآية الدّين من سورة البقرة آية : ٢٨٢ .

٢ ـ أمّا عدد السور القرآنيّة فهي مائة وأربع عشرة سورة على ماجرى عليه الرسم في المصحف الدائر بيننا و هو مطابق للمصحف العثمانيّ ، و قد تقدّم كلام أئمّة أهل البيت عليهم السلام فيه ، و أنّهم لا يعدّون براءة سورة مستقلّة و يعدّون الضحى و ألم نشرح سورة واحدة و يعدّون الفيل والإيلاف سورة واحدة .

---

(١) رواه الشيخ فى التهذيب باسناده عن الشحام عن الصادق عليه السلام و نسبه المحقق فىالشرائع والطبرسى فى مجمع البيان إلى رواية أصحابنا .

وأمّا عدد الآي فلم يرد فيه نصّ متواتر يعرّف الآي ويميّز كلّ آية من غيرها ولا شيء من الآحاد يعتمد عليه ، ومن أوضح الدليل على ذلك اختلاف أهل العدد فيما بينهم وهم المكّيّون و المدنيّون والشاميّون والبصريّون والكوفيّون .

فقد قال بعضهم : إنّ مجموع القرآن ستّة آلاف آية ، و قال بعضهم : ستّة آلاف ومأتان و أربع آيات ، وقيل : وأربع عشرة ، وقيل : و تسع عشرة ، وقيل : وخمس وعشرون ، وقيل : وستّ وثلاثون .

وقد روى المكّيّون عددهم عن عبدالله بن كثير عن مجاهد عن ابن عبّاس عن اُبيّ بن كعب ، وللمدنيّين عددان ينتهي أحدهما إلى أبي جعفر مرثد بن القعقاع وشيبة بن نصاح ، والآخر إلى إسماعيل بن جعفر بن أبي كثير الأنصاريّ و روى أهل الشام عددهم عن أبي الدرداء ، وينتهي عدد أهل البصرة إلى عاصم بن العجّاج الجحدريّ ، و يضاف عدد أهل الكوفة إلى حمزة و الكسائيّ و خلف قال حمزة أخبرنا بهذا العدد ابن أبي ليلى عن أبي عبدالرحمان السلميّ عن عليّ بن أبي طالب .

وبالجملة لمّا كانت الأعداد لاتنتهي إلى نصّ متواتر أو واحد يعبؤ به ويجوز الركون إليه و يتميّز به كلّ آية عن اُختها لا ملزم للأخذ بشيء منها فما كان منها بيّنا ظاهر الأمر فهو وإلّا فللباحث المتدبّر أن يختار ما أدّى إليه نظره .

و الّذي روي عن عليّ عليه السلام من عدد الكوفيّين معارض بأنّ البسملة غير معدودة في شيء من السور ماخلا فاتحة الكتاب من آياتها مع أنّ المرويّ عنه عليه السلام وعن غيره من أئمّة أهل البيت عليهم السلام أنّ البسملة آية من القرآن وهي جزء من كلّ سورة افتتحت بها و لازم ذلك زيادة العدد بعدد البسملات .

و هذا هو الّذي صرفنا عن إيراد تفاصيل ما ذكروه من العدد ههنا ، و ذكر ما اتّفقوا على عدده من السور القرآنيّة و هي أربعون سورة وما اختلفوا في عدده أو في رؤس آية من السور وهي أربع وسبعون سورة و كذا ما اتّفقوا على كونه آية تامّة أو على عدم كونه آية مثل « الر » أينما وقع من القرآن وما اختلف فيه ، و على من أراد الاطّلاع على تفصيل ذلك أن يراجع مظانّه .

٣ - في ترتيب السور نزولا : نقل في الإتقان عن ابن الضريس في فضائل القرآن قال : حدّثنا محمّد بن عبد الله بن أبي جعفر الرازي أنبأنا عمرو بن هارون ، حدّثنا عثمان بن عطاء الخراساني عن أبيه عن ابن عبّاس قال : كانت إذا نزلت فاتحة سورة بمكّة كتبت بمكّة ثم يزيد الله فيها ماشاء .

وكان أوّل ما اُنزل من القرآن اقرء باسم ربّك ، ثمّ نٓ ، ثمّ ياأيّها المزّمّل ثمّ يا أيّها المدّثّر ، ثمّ تبّت يدا أبي لهب ، ثمّ إذا الشمس كوّرت ، ثمّ سبّح اسم ربّك الأعلى ، ثمّ والّليل إذا يغشى ، ثمّ والفجر ، ثمّ والضحى ، ثمّ ألم نشرح ثمّ والعصر ، ثمّ والعاديات ، ثمّ إنّا أعطيناك ، ثمّ ألهاكم التكاثر ، ثمّ أرأيت الّذي يكذّب ، ثمّ قل يا أيّها الكافرون ، ثمّ ألم تر كيف فعل ربك ، ثمّ قل أعوذ بربّ الفلق ، ثمّ قل أعوذ بربّ الناس ، ثمّ قل هو الله أحد ، ثمّ والنجم ، ثمّ عبس ، ثمّ إنّا أنزلناه في ليلة القدر ، ثمّ والشمس وضحاها ، ثمّ والسماء ذات البروج ، ثمّ التين ، ثمّ لإيلاف قريش ، ثمّ القارعة ، ثمّ لا اُقسم بيوم القيامة ، ثمّ ويل لكلّ همزة ، ثمّ والمرسلات ، ثمّ قٓ ، ثمّ لا اُقسم بهذا البلد ثمّ والسماء والطارق ، ثمّ اقتربت الساعة ، ثمّ صٓ ، ثمّ الأعراف ، ثمّ قل اُوحي ثمّ يسٓ ، ثمّ الفرقان ، ثمّ الملائكة ، ثمّ كهيعصٓ ، ثمّ طهٓ ، ثمّ الواقعة ، ثمّ طسم الشعراء ، ثمّ طس ، ثمّ القصص ، ثمّ بني إسرائيل ، ثمّ يونس ، ثمّ هود ، ثمّ يوسف ، ثمّ الحجر ، ثمّ الأنعام ، ثمّ الصافّات ، ثمّ لقمان ، ثمّ سبأ ، ثمّ الزمر ثمّ حمٓ المؤمن ، ثمّ حمٓ السجدة ، ثم حمعسقٓ ، ثمّ حمٓ الزخرف ، ثمّ الدخان ، ثمّ الجاثية ، ثمّ الأحقاف ، ثمّ الذاريات ، ثمّ الغاشية ، ثمّ الكهف ، ثمّ النحل ، ثمّ إنّا أرسلنا نوحاً ، ثمّ سورة إبراهيم ، ثمّ الأنبياء ، ثمّ المؤمنين ، ثمّ تنزيل السجدة ثمّ الطور ، ثمّ تبارك الملك ، ثمّ الحاقّة ، ثمّ سأل ، ثمّ عمّ يتساءلون ، ثمّ النازعات ثمّ إذا السماء انفطرت ، ثمّ إذا السماء انشقّت ، ثمّ الروم ، ثمّ العنكبوت ، ثمّ ويل للمطفّفين فهذا ما أنزل الله بمكّه .

ثمّ أنزل الله بالمدينة سورة البقرة ، ثمّ الأنفال ، ثمّ آل عمران ، ثمّ الأحزاب

ثمّ الممتحنة ، ثمّ النساء ، ثمّ إذازلزلت ، ثمّ الحديد ، ثمّ القتال ، ثمّ الرعد ، ثمّ الرحمان ، ثمّ الإنسان ، ثمّ الطلاق ، ثمّ لم يكن ، ثمّ الحشر ، ثمّ إذاجاء نصر الله ثمّ النور ، ثمّ الحجّ ، ثمّ المنافقون ، ثمّ المجادلة ، ثمّ الحجرات ، ثمّ التحريم ، ثمّ الجمعة ، ثمّ التغابن ، ثمّ الصفّ ، ثمّ الفتح ، ثمّ المائدة ، ثمّ براءة .

وقد سقطت من الرواية سورة فاتحة الكتاب وربّما قيل : إنّها نزلت مرّتين مرّة بمكّة ومرّة بالمدينة .

ونقل فيه عن البيهقيّ في دلائل النبوّة أنّه روى بإسناده عن عكرمة والحسين ابن أبي الحسن قالا : أنزل الله من القرآن بمكّة اقرء باسم ربّك و ساقا الحديث نحو حديث عطاء السابق عن ابن عبّاس إلّا أنّه قد سقط منه الفاتحة و الأعراف و كهيعص ممّا نزل بمكّة .

وأيضاً ذكر فيه حمّ الدخان قبل حمّ السجدة ثمّ إذا السماء انشقّت قبل إذا السماء انفطرت ثمّ ويل للمطفّفين قبل البقرة ممّا نزل بالمدينة ثمّ آل عمران قبل الأنفال ثمّ المائدة قبل الممتحنة .

ثمّ روى البيهقيّ بإسناده عن مجاهد عن ابن عبّاس إنّه قال : إنّ أوّل ما أنزل الله على نبيّه من القرآن اقرء باسم ربّك الحديث وهو مطابق لحديث عكرمة في الترتيب وقد ذكرت فيه السور الّتي سقطت من حديث عكرمة فيما نزل بمكّة .

و فيه عن كتاب الناسخ و المنسوخ لابن حصار أنّ المدنيّ باتّفاق عشرون سورة ، والمختلف فيه اثنا عشرة سورة وما عدا ذلك مكّيّ باتّفاق انتهى .

و الّذي اتّفقوا عليه من المدنيّات البقرة و آل عمران و النساء و المائدة و الأنفال و التوبة و النور و الأحزاب و سورة محمّد و الفتح و الحجرات و الحديد و المجادلة و الحشر و الممتحنة و المنافقون والجمعة و الطلاق و التحريم والنصر .

وما اختلفوا في مكّيّته و مدنيّته سورة الرعد و الرحمان والجنّ و الصفّ و التغابن و المطفّفين والقدر والبيّنة والزلزال و التوحيد و المعوّذتان .

و للعلم بمكّيّة السور و مدنيّتها ثمّ ترتيب نزولها أثر هامّ في الأبحاث

المتعلّقة بالدعوة النبويّة و سيرها الروحيّ و السياسيّ و المدنيّ في زمنه صلى الله عليه وآله و تحليل سيرته الشريفة ، و الروايات ـ كما ترى ـ لا تصلح أن تنهض حجّة معتمدا عليها في إثبات شيء من ذلك على أنّ فيما بينها من التعارض ما يسقطها عن الاعتبار .

فالطريق المتعيّن لهذا الغرض هو التدبّر في سياق الآيات و الاستمداد بما يتحصّل من القرائن والأمارات الداخليّة و الخارجيّة ، وعلى ذلك نجري في هذا الكتاب و الله المستعان .



✿✿✿

سورة الكهف مكّيّة وهي مائة وعشر آيات :

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِى اَنْزَلَ عَلٰى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً (١) قَيِّماً لِيُنْذِرَ بَاْساً شَدِيداً مِنْ لَدُنْهُ وَ يُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ اَنَّ لَهُمْ اَجْراً حَسَناً (٢) مَاكِثِينَ فِيهِ اَبَداً (٣) وَ يُنْذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَاللّٰهُ وَلَداً (٤) مَالَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِاٰبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ اِنْ يَقُولُونَ اِلَّا كَذِباً (٥) فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلٰى آثَارِهِمْ اِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهٰذَا الْحَدِيثِ اَسَفاً (٦) اِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْاَرْضِ زِينَةً لَهَالِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً (٧) وَاِنَّا لَجَاعِلُونَ مَاعَلَيْهَا صَعِيداً جُرُزاً (٨) .

﴿ بيان ﴾

السورة تتضمّن الدعوة إلى الاعتقاد الحقّ والعمل الصالح بالإنذار والتبشير كما يلوّح إليه ما افتتحت به من الآيتين وما اختتمت به من قوله تعالى : « فمن كان يرجو لقاء ربّه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربّه أحدا » .

و فيها مع ذلك عناية بالغة بنفي الولد كما يدلّ على ذلك تخصيص إنذار القائلين بالولد بالذكر ثانياً بعد ذكر مطلق الإنذار أوّلا أعني وقوع قوله : « و ينذر الّذين قالوا اتّخذ الله ولداً » بعد قوله : « لينذر باساً شديداً من لدنه » .

فوجه الكلام فيها إلى الوثنيّين القائلين ببنوّة الملائكة و الجنّ و المصلحين من البشر والنصارى القائلين ببنوّة المسيح عليه‌السلام ولعلّ اليهود يشار كونهم فيه حيث يذكر القرآن عنهم أنّهم قالوا : عزير ابن الله .

وغير بعيد أن يقال إنّ الغرض من نزول السورة ذكر القصص الثلاث العجيبة الّتي لم تذكر في القرآن الكريم إلّا في هذه السورة و هي قصّة أصحاب الكهف و قصّة موسى و فتاه في مسيرهما إلى مجمع البحرين و قصّة ذي القرنين ثمّ استفيد منها ما استفرغ في السورة من الكلام في نفي الشريك والحثّ على تقوى الله سبحانه.

و السورة مكّيّة على ما يستفاد من سياق آياتها وقد استثني منها قوله: «و اصبر نفسك مع الّذين يدعون ربّهم» الآية وسيجيء ما فيه من الكلام.

قوله تعالى: «الحمد لله الّذي نزّل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيّما» العوج بفتح العين و كسرها الانحراف قال في المجمع: العوج بالفتح فيما يرى كالقناة و الخشبة و بالكسر فيما لا يرى شخصا قائما كالدين والكلام. انتهى.

و لعلّ المراد بما يرى وما لا يرى ما يسهل رؤيته وما يشكل كما ذكره الراغب في المفردات بقوله: العوج ـ بالفتح ـ يقال فيما يدرك بالبصر سهلا كالخشب المنتصب و نحوه و العوج ـ بالكسر ـ يقال فيما يدرك بالفكر و البصيرة كما يكون في أرض بسيط يعرف تفاوته بالبصيرة و كالدين والمعاش انتهى فلا يرد عليه ما في قوله تعالى: «لا ترى فيها عوجا ـ بكسر العين ـ ولا أمتا» طه: ١٠٧ فافهم.

وقد افتتح تعالى الكلام في السورة بالثناء على نفسه بما نزّل على عبده قرآنا لا انحراف فيه عن الحقّ بوجه وهو قيّم على مصالح عباده في حياتهم الدنيا والآخرة فله كلّ الحمد فيما يترتّب على نزوله من الخيرات و البركات من يوم نزل إلى يوم القيامة فلا ينبغي أن يرتاب الباحث الناقد أنّ ما في المجتمع البشريّ من الصلاح و السداد من بركات ما بثّه الأنبياء الكرام من الدعوة إلى القول الحقّ و الخلق الحسن والعمل الصالح وأنّ مايمتاز به عصر القرآن في قرونه الأربعة عشر عمّا تقدّمه من الأعصار من رقيّ المجتمع البشريّ وتقدّمه في علم نافع أو عمل صالح للقرآن فيه أثره الخاصّ و للدعوة النبويّة فيه أياديها الجميلة فللّه في ذلك الحمد كلّه.

و من هنا يظهر أنّ قول بعضهم في تفسير الآية: يعني قولوا الحمد لله الّذي

نزّل الخ ليس على ما ينبغي .

و قوله : « ولم يجعل له عوجا » الضمير للكتاب والجملة حال عن الكتاب و قوله : « قيّما » حال بعد حال على ما يفيده السياق فإنّه تعالى في مقام حمد نفسه من جهة تنزيله كتابا موصوفا بأنّه لاعوج له وأنّه قيّم على مصالح المجتمع البشري فالعناية متعلّقة بالوصفين موزّعة بينهما على السواء و هو مفاد كونهما حالين من الكتاب .

و قيل : إنّ جملة « ولم يجعل له عوجا » معطوفة على الصلة و « قيّما » حال من ضمير « له » والمعنى والّذي لم يجعل للكتاب حال كونه قيّما عوجا أو أنّ « قيّما » منصوب بمقدّر والمعنى والّذي لم يجعل له عوجاوجعله قيّماولازم الوجهين انقسام العناية بين أصل النزول و بين كون الكتاب قيّما لا عوج له . و قد عرفت أنّه خلاف ما يستفاد من السياق .

وقيل : إنّ في الآية تقديما وتأخيرا والتقدير نزّل الكتاب قيّما ولم يجعل له عوجا و هو أردء الوجوه .

وقد قدّم نفي العوج على إثبات القيمومة لأنّ الأوّل كمال الكتاب في نفسه والثاني تكميله لغيره والكمال مقدّم طبعا على التكميل .

و وقوع « عوجا » وهو نكرة في سياق النفي يفيد العموم فالقرآن مستقيم في جميع جهاته فصيح في لفظه ، بليغ في معناه ، مصيب في هدايته ، حتّى في حججه و براهينه ، ناصح في أمره و نهيه ، صادق فيما يقصّه من قصصه و أخباره ، فاصل فيما يقضي به ، محفوظ من مخالطة الشياطين ، لا اختلاف فيه ، ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

والقيّم هو الّذي يقوم بمصلحة الشيء و تدبير أمره كقيّم الدار و هو القائم بمصالحها و يرجع إليه في أمورها ، والكتاب إنّما يكون قيّما بما يشتمل عليه من المعاني ، والّذي يتضمّنه القرآن هو الاعتقاد الحقّ والعمل الصالح كما قال تعالى : « يهدي إلى الحقّ و إلى طريق مستقيم » الأحقاف : ٣٠ ، و هذا هوالدين

وقد وصف تعالى دينه في مواضع من كتابه بأنّه قيّم قال : فأقم وجهك للدين القيّم» الروم : ٤٣ و على هذا فتوصيف الكتاب بالقيّم لما يتضمّنه من الدين القيّم على مصالح العالم الإنساني في دنياهم و اُخراهم .

وربّما عكس الأمر فاُخذ القيمومة وصفا للكتاب ثمّ إلى الدين من جهته كما في قوله تعالى : « و ذلك دين القيّمة » البيّنة : ٥ فالظاهر أنّ معناه دين الكتب القيّمة وهو نوع تجوّز .

و قيل : المراد بالقيّم المستقيم المعتدل الّذي لا إفراط فيه ولا تفريط وقيل: القيّم المدبّر لسائر الكتب السماويّة يصدّقها و يحفظها و ينسخ شرائعها و تعقيب الكلمة بقوله : «لينذر باسا شديدا من لدنه و يبشّر المؤمنين» الخ يؤيّد ما قدّمناه .

قوله تعالى : « لينذر باسا شديدا من لدنه و يبشّر المؤمنين الّذين يعملون الصالحات » الآية أي لينذر الكافرين عذابا شديدا صادرا من عند الله كذا قيل ، و الظاهر بقرينة تقييد المؤمنين المبشّرين بقوله : « الّذين يعملون الصالحات » أنّ التقدير لينذر الّذين لا يعملون الصالحات أعمّ ممّن لايؤمن أصلا أو يؤمن و يفسق في عمله .

والجملة على أيّ حال بيان لتنزيله الكتاب على عبده مستقيما قيّما إذ لولا استقامته في نفسه و قيمومته على غيره لم يستقم إنذار ولا تبشير وهو ظاهر .

والمراد بالأجر الحسن الجنّة بقرينة قوله في الآية التالية : « ماكثين فيه أبدا » والمعنى ظاهر .

قوله تعالى : « وينذر الّذين قالوا اتّخذالله ولدا » وهم عامّة الوثنيّين القائلين بأنّ الملائكة أبناء أو بنات له و ربّما قالوا بذلك في الجنّ والمصلحين من البشر والنصارى القائلين بأنّ المسيح ابن الله و قد نسب القرآن إلى اليهود أنّهم قالوا : عزير ابن الله .

و ذكر إنذارهم خاصّة ثانيا بعد ذكره على وجه العموم أوّلا بقوله : «لينذر باسا شديدا من لدنه » لمزيد الاهتمام بشأنهم .

قوله تعالى : «ما لهم به من علم ولا لآبائهم كبرت كلمة تخرج من أفواههم» الخ كانت عامّتهم يريدون بقولهم : اتّخذ الله ولدا حقيقة التوليد كما يدلّ عليه قوله : «أنّى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة و خلق كلّ شيء» الأنعام : ١٠١ .

وقد ردّ سبحانه قولهم عليهم أوّلا بأنّه قول منهم جهلا بغير علم و ثانيا بقوله في آخر الآية : «إن يقولون إلّا كذبا» .

و كان قوله : «ما لهم به من علم» شاملا لهم جميعا من آباء وأبناء لكنّهم لمّا كانوا يحيلون العلم به إلى آبائهم قائلين إنّ هذه ملّة آبائنا وهم أعلم منّا و ليس لنا إلّا أن نتّبعهم و نقتدي بهم فرّق تعالى بينهم و بين آبائهم فنفى العلم عنهم أوّلا و عن آبائهم الّذين كانوا يركنون إليهم ثانيا ليكون إبطالا لقولهم ولحجّتهم جميعا.

وقوله : «كبرت كلمة تخرج من أفواههم» ذمّ لهم وإعظام لقولهم : اتّخذ الله ولدا لما فيه من عظيم الاجتراء على الله سبحانه بنسبة الشريك والتجسّم والتركّب والحاجة إلى المعين والخليفة إليه ، تعالى عن ذلك علوّا كبيرا .

و ربّما وقع في كلام أوائلهم إطلاق الابن على بعض خلقه بعناية التشريف للدلالة على قربه منه واختصاصه به نظير قول اليهود فيما حكاه القرآن : عزير ابن الله ، و قولهم : نحن أبناء الله و أحبّاؤه ، و كذا وقع في كلام عدّة من قدمائهم إطلاق الابن على بعض الخلق الأوّل بعناية صدوره منه كما يصدر الابن عن الأب وإطلاق الزوج والصاحبة على وسائط الصدور والإيجاد كما أنّ زوج الرجل واسطة لصدور الولد منه فاُطلق على بعض الملائكة من الخلق الأوّل الزوج و على بعض آخر منهم الابن أو البنت .

و هذان الإطلاقان و إن لم يشتملا على مثل ما اشتمل عليه الإطلاق الأوّل لكونهما من التجوّز بعناية التشريف و نحوه لكنّهما ممنوعان شرعا ، و كفى ملاكا لحرمتهما سوقهما و سوق أمثالهما عامّة الناس إلى الشقاء الدائم والهلاك الخالد .

قوله تعالى : «فلعلّك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا» البخوع والبخع القتل والإهلاك والآثار علائم أقدام المارّة على الأرض

والأسف شدّة الحزن والمراد بهذا الحديث القرآن .

والآية واللّتان بعدها في مقام تعزية النبيّ صلّى الله عليه وآله وتسليته وتطييب نفسه والفاء لتفريع الكلام على كفرهم وجحدهم بآيات الله المفهوم من الآيات السابقة والمعنى يرجى منك أن تهلك نفسك بعد إعراضهم عن القرآن وانصرافهم عنك من شدّة الحزن ، وقد دلّ على إعراضهم وتولّيهم بقوله : على آثارهم وهو من الاستعارة .

قوله تعالى : « إنّا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيّهم أحسن عملا » إلى آخر الآيتين . الزينة الأمر الجميل الّذي ينضمّ إلى الشيء فيفيده جمالا يرغب إليه لأجله والصعيد ظهر الأرض والجرز على ما في المجمع ـ الأرض الّتي لا تنبت كأنّها تأكل النبت أكلا .

ولقد أتى في الآيتين ببيان عجيب في حقيقة حياة الإنسان الأرضيّة وهو أنّ النفوس الإنسانيّة ـ وهي في أصل جوهرها علويّة شريفة ـ ما كانت لتميل إلى الأرض والحياة عليها وقد قدّر الله أن يكون كمالها وسعادتها الخالدة بالاعتقاد الحقّ والعمل الصالح فاحتالت العناية الإلهيّة إلى توقيفها موقف الاعتقاد والعمل وإيصالها إلى محكّ التصفية والتطهير وإسكانها الأرض إلى أجل معلوم بإلقاء التعلّق والارتباط بينها وبين ما على الأرض من أمتعة الحياة من مال وولد وجاه وتحبيبه إلى قلوبهم فكان ما على الأرض وهو جميل عندهم محبوب في أنفسهم زينة للأرض وحلية تتحلّى بها لكونه عليها فتعلّقت نفوسهم على الأرض بسببه واطمأنّت إليها .

فإذا انقضى الأجل الّذي أجّله الله تعالى لمكثهم في الأرض بتحقّق ما أراده من البلاء والامتحان سلب الله ما بينهم وبين ما على الأرض من التعلّق ومحى ماله من الجمال والزينة وصار كالصعيد الجرز الّذي لا نبت فيه ولا نضارة عليه ونودي فيهم بالرحيل وهم فرادى كما خلقهم الله تعالى أوّل مرة .

وهذه سنّة الله تعالى في خلق الإنسان وإسكانه الأرض وتزيينه ما عليها له ليمتحنه بذلك ويتميّز به أهل السعادة من غيرهم فيأتي سبحانه بالجيل بعد الجيل والفرد بعد الفرد فيزيّن له ماعلى وجه الأرض من أمتعة الحياة ثمّ يخلّيه واختياره

ليختبرهم بذلك ثمّ إذا تمّ الاختبار قطع ما بينه و بين زخارف الدنيا المزيّنة و نقله من دار العمل إلى دار الجزاء قال تعالى : « ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسكم - إلى أن قال - و لقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أوّل مرّة و تركتم ما خوّلناكم وراء ظهوركم و ما نرى معكم شفعاءكم الّذين زعمتم أنّهم فيكم شركاء لقد تقطّع بينكم و ضلّ عنكم ما كنتم تزعمون » الأنعام : ٩٤ .

فمحصّل معنى الآية لاتتحرّج ولاتأسف عليهم إذا اعرضوا عن دعوتك بالإنذار و التبشير و اشتغلوا بالتمتّع من أمتعة الحياة فماهم بسابقين ولا معجزين و إنّما حقيقة حياتهم هذه نوع تسخير إلهيّ أسكنّاهم الأرض ثمّ جعلنا ما على الأرض زينة يفتتن الناظر إليها لتتعلّق به نفوسهم فنبلوهم أيّهم أحسن عملا و إنّا لجاعلون هذا الّذي زيّن لهم بعينه كالصعيد الجرز الّذي ليس فيه نبت ولا شيء ممّا يرغب فيه النفس فالله سبحانه لم يشأ منهم الإيمان جميعاً حتّى يكون مغلوباً بكفرهم بالكتاب و تماديهم في الضلال و تبخع أنت نفسك على آثارهم أسفا و إنّما أراد بهم الابتلاء و الامتحان و هو سبحانه الغالب فيما شاء و أراد .

وقد ظهر بما تقدّم أنّ قوله : « و إنّا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزاً » من الاستعارة بالكناية ، و المراد به قطع رابطة التعلّق بين الإنسان و بين أمتعة الحياة الدنيا ممّا على الارض .

و ربّما قيل : إنّ المراد به حقيقة معنى الصعيد الجرز ، و المعنى أنّا سنعيد ما على الأرض من زينة ترابا مستويا بالأرض ، و نجعله صعيدا أملس لا نبات فيه ولا شيء عليه .

و قوله : « ما عليها » من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر و كان من طبع الكلام أن يقال : و إنّا لجاعلوه ، و لعلّ النكتة مزيد العناية بوصف كونه على الأرض .

﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير العيّاشيّ عن البرقيّ رفعه عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام «لينذر بأسا شديدا من لدنه» قال: البأس الشديد عليّ عليه السلام وهو من لدن رسول الله صلى الله عليه وآله قاتل معه عدوّه فذلك قوله: «لينذر بأسا شديداً من لدنه».

أقول: و رواه ابن شهر آشوب عن الباقر و الصادق عليهما السلام و هو من التطبيق و ليس بتفسير.

و في تفسير القمّي في حديث أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله: «فلعلّك باخع نفسك» يقول: قاتلٌ نفسك على آثارهم، و أمّا أسفا يقول حزنا.

و في الدرّ المنثور أخرج ابن جرير و ابن أبي حاتم و ابن مردويه و الحاكم في التاريخ عن ابن عمر قال: تلا رسول الله صلى الله عليه وآله هذه الآية «لنبلوهم أيّهم أحسن عملا» فقلت: ما معنى ذلك يا رسول الله؟ قال: ليبلوكم أيّكم أحسن عقلا و أورع عن محارم الله و أسرعكم في طاعة الله.

و في تفسير القمّي في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله: «صعيداً جرزاً» قال: لا نبات فيها.



☆ ☆ ☆

امْ حَسِبْتَ انَّ اَصْحابَ الْكَهْفِ وَ الرَّقِيمِ كانُوا مِنْ آياتِنا عَجَباً (٩) اذْ اَوَى الْفِتْيَةُ الَى الْكَهْفِ فَقالُوا رَبَّنا آتِنا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَ هَيِّءْ لَنا مِنْ امْرِنا رَشَداً (١٠) فَضَرَبْنا عَلٰى آذانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَداً (١١) ثُمَّ بَعَثْناهُمْ لِنَعْلَمَ اَيُّ الْحِزْبَيْنِ اَحْصٰى لِما لَبِثُوا اَمَداً (١٢) نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَاَهُمْ بِالْحَقِّ انَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَ زِدْناهُمْ هُدًى (١٣) وَ رَبَطْنا عَلٰى قُلُوبِهِمْ اذْقامُوا فَقالُوا رَبُّنا رَبُّ السَّمٰواتِ وَ الْاَرْضِ لَنْ نَدْعُوَ مِنْ دُونِهِ الٰهاً لَقَدْ قُلْنا اذاً شَطَطاً (١٤) هٰؤُلاءِ قَوْمُنا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَوْلا يَاْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطانٍ بَيِّنٍ فَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرٰى عَلَى اللّٰهِ كَذِباً (١٥) وَاذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمايَعْبُدُونَ الَّااللّٰهَ فَاْوُوا الَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيُهَيِّءْ لَكُمْ مِنْ اَمْرِكُمْ مِرْفَقاً (١٦) وَ تَرَى الشَّمْسَ اذا طَلَعَتْ تَزاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذاتَ الْيَمِينِ وَ اذا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذاتَ الشِّمالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ ذٰلِكَ مِنْ آياتِ اللّٰهِ مَنْ يَهْدِ اللّٰهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَ مَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيّاً مُرْشِداً (١٧) وَ تَحْسَبُهُمْ اَيْقاظاً وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذاتَ الْيَمِينِ وَذاتَ الشِّمالِ وَكَلْبُهُمْ باسِطٌ ذِراعَيْهِ بِالْوَصِيدِ لَوِاطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِراراً وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْباً(١٨) وَكَذٰلِكَ بَعَثْناهُمْ لِيَتَساءَلُوا بَيْنَهُمْ قالَ قائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قالُوا لَبِثْنا يَوْماً اَوْبَعْضَ يَوْمٍ قالُوا

ربكم اعلم بما لبثتم فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة فلينظر ايها
ازكى طعاما فلياتكم برزق منه و ليتلطف ولايشعرن بكم احداً (۱۹) انهم
ان يظهروا عليكم يرجموكم اويعيدوكم في ملتهم ولن تفلحوا اذاً ابداً (۲۰)
و كذلك اعثرنا عليهم ليعلموا ان وعد الله حق و ان الساعة لا ريب فيها اذ
يتنازعون بينهم امرهم فقالوا ابنوا عليهم بنياناً ربهم اعلم بهم قال الذين غلبوا
على امرهم لنتخذن عليهم مسجداً (۲۱) سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم و
يقولون خمسة سادسهم كلبهم رجماً بالغيب و يقولون سبعة وثامنهم كلبهم
قل ربى اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل فلا تمار فيهم الامراءاً ظاهراً ولا
تستفت فيهم منهم احداً (۲۲) ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غداً (۲۳)
الا ان يشاء الله و اذكر ربك اذا نسيت و قل عسى ان يهدين ربى لاقرب من
هذا رشداً (۲٤) و لبثوا في كهفهم ثلاث مائة سنين و ازدادوا تسعاً (۲٥)
قل الله اعلم بما لبثوا له غيب السموات و الارض ابصر به و اسمع ما لهم
من دونه من ولي ولا يشرك في حكمه احداً (۲٦) .

﴿ بيان ﴾

الآيات تذكر قصّة أصحاب الكهف و هي أحد الاُمور الثلاثة الّتي أشارت اليهود على قريش أن تسأل النبيّ ﷺ عنها و تختبر بها صدقه في دعوى النبوّة : قصّة أصحاب الكهف وقصّة موسى وفتاه و قصّة ذي القرنين على ماوردت به الرواية غير أنّ هذه القصّة لم تصدّر بما يدلّ على تعلّق السؤال بها كما صدّرت به قصّة ذي القرنين : « يسألونك عن ذي القرنين » الآية و إن كان في آخرها بعض مايشعر بذلك كقوله : « ولا تقولنّ لشيء إنّي فاعل ذلك غدا » على ما سيجيء .

و سياق الآيات الثلاث الّتي افتتحت بها القصّة مشعر بأنّ قصّة الكهف كانت معلومة إجمالا قبل نزول الوحي بذكر القصّة و خاصّة سياق قوله : « أم حسبت أنّ أصحاب الكهف و الرقيم كانوا من آياتنا عجباً » و أنّ الّذي كشف عنه الوحي تفصيل قصّتهم الآخذ من قوله : « نحن نقصّ عليك نبأهم بالحقّ » إلى آخر الآيات.

و وجه اتّصال آيات القصّة بما تقدّم أنّه يشير بذكر قصّتهم و نفي كونهم عجبا من آيات الله أنّ أمر جعله تعالى ما على الأرض زينة لها يتعلّق بها الإنسان و يطمئنّ إليها مكبّا عليها منصرفا غافلا عن غيرها لغرض البلاء و الامتحان ثمّ جعل ما عليها بعد أيّام قلائل صعيدا جرزا لا يظهر للإنسان إلّا سدى و سرابا ليس ذلك كلّه إلّا آية إلهيّة هي نظيرة ماجرى على أصحاب الكهف حين سلّط الله عليهم النوم في فجوة من الكهف ثلاث مائة سنين شمسيّة ثمّ لمّا بعثهم لم يحسبوا مكثهم ذلك إلّا مكث يوم أو بعض يوم .

فمكث كلّ إنسان في الدنيا و اشتغاله بزخارفها وزيناتها وتولّهه إليها ذاهلا عمّا سواها آية تضاهي في معناها آية أصحاب الكهف و سيبعث الله الناس من هذه الرقدة فيسألهم « كم لبثتم في الأرض عدد سنين قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم » مؤمنون : ١١٣ « كأنّهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلّا ساعة من نهار » الأحقاف : ٣٥ فما آية أصحاب الكهف ببدع عجيب من بين الآيات بل هي متكرّرة

جارية ماجرت الأيّام و الليالي على الإنسان

فكأنّه تعالى لمّا قال : « فلعلّك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا » إلى تمام ثلاث آيات قال مخاطبا لنبيّه : فكأنّك ما تنبّهت أنّ اشتغالهم بالدنيا وعدم إيمانهم بهذا الحديث عن تعلّقهم بزينة الأرض آية إلهيّة تشابه آية مكث أصحاب الكهف في كهفهم ثمّ انبعاثهم و لذلك حزنت و كدت تقتل نفسك أسفا بل حسبت أنّ أصحاب الكهف كانوا من آياتنا بدعا عجبا من النوادر في هذا الباب .

و إنّما لم يصرّح بهذا المعنى صونا لمقام النبيّ صلّى الله عليه وآله عن نسبة الغفلة والذهول إليه و لأنّ الكناية أبلغ من التصريح .

هذا ما يعطيه التدبّر في وجه اتّصال القصّة وعلى هذا النمط يجري السياق في اتّصال ما يتلو هذه القصّة من مثل رجلين لأحدهما جنّتان و قصّة موسى وفتاه وسيجيء بيانه وقد ذكر في اتّصال القصّة وجوه اُخر غير وجيهة لاجدوى في نقلها .

قوله تعالى : « أم حسبت أنّ أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجباً » الحسبان هو الظنّ ، و الكهف هو المغارة في الجبل إلّا أنّه أوسع منها فإذا صغر سمّي غارا ، و الرقيم من الرقم و هو الكتابة و الخطّ فهو في الأصل فعيل بمعنى المفعول كالجريح و القتيل بمعنى المجروح والمقتول ، والعجب مصدر بمعنى التعجّب اُريد به معنى الوصف مبالغة .

و ظاهر سياق القصّة أنّ أصحاب الكهف و الرقيم جماعة بأعيانهم و القصّة قصّتهم جميعاً فهم المسمّون أصحاب الكهف و أصحاب الرقيم أمّا تسميتهم أصحاب الكهف فلدخولهم الكهف و وقوع ما جرى عليهم فيه .

و أمّا تسميتهم أصحاب الرقيم فقد قيل : إنّ قصّتهم كانت منقوشة في لوح منصوب هناك أو محفوظ في خزانة الملوك فبذلك سمّوا أصحاب الرقيم ، و قيل : إنّ الرقيم اسم الجبل الّذي فيه الكهف ، أو الوادي الّذي فيه الجبل أو البلد الّذي خرجوا منه إلى الكهف أوالكلب الّذي كان معهم أقوال خمسة ، و سيأتي في الكلام

على قصّتهم ما يؤيّد القول الأوّل .

و قيل : إنّ أصحاب الرقيم غير أصحاب الكهف وقصّتهم غير قصّتهم ذكرهم الله مع أصحاب الكهف ولم يذكر قصّتهم وقد رووا لهم قصّة سنشير إليها في البحث الروائيّ الآتي .

و هو بعيد جدّاً فما كان الله ليشير في بليغ كلامه إلى قصّة طائفتين ثمّ يفصّل القول في إحدى القصّتين ولا يتعرّض للاُخرى لا إجمالا ولا تفصيلا على أنّ ما أوردوه من قصّة أصحاب الرقيم لا يلائم السياق السابق المستدعي لذكر قصّة أصحاب الكهف .

وقد تبيّن ممّا تقدّم في وجه اتّصال القصّة أنّ معنى الآية : بل ظننت أنّ أصحاب الكهف و الرقيم - وقد أنامهم الله مئات من السنين ثمّ أيقظهم فحسبوا أنّهم لبثوا يوما أو بعض يوم - كانوا من آياتنا آية عجيبة كلّ العجب ؟ لاو ليسوا بعجب و ما يجري على عامّة الإنسان من افتتانه بزينة الأرض و غفلته عن أمر المعاد ثمّ بعثه و هو يستقلّ اللبث في الدنيا آية جارية تضاهي آية الكهف .

و ظاهر السياق - كما تقدّمت الإشارة إليه - أنّ القصّة كانت معلومة للنبيّ صلّى الله عليه و آله إجمالا عند نزول القصّة و إنّما العناية متعلّقة بالإخبار عن تفصيلها ، و يؤيّد ذلك تعقيب الآية بالآيات الثلاث المتضمّنة لإجمال القصّة حيث إنّها تذكر إجمال القصّة المؤدّي إلى عدّهم آية عجيبة نادرة في بابها .

قوله تعالى : « إذ أوى الفتية إلى الكهف» إلى آخر الآية الاُويّ الرجوع ولا كلّ رجوع بل رجوع الإنسان أوالحيوان إلى محلّ يستقرّ فيه أوليستقرّ فيه والفتية جمع سماعيّ لفتى والفتى الشابّ ولاتخلو الكلمة من شائبة مدح .

والتهيئة الإعداد قال البيضاويّ : و أصل التهيئة إحداث هيأة الشيء . انتهى والرشد بفتحتين أوالضمّ فالسكون الاهتداء إلى المطلوب قال الراغب: الرشد والرشد خلاف الغيّ يستعمل استعمال الهداية . انتهى .

وقوله : « فقالوا ربّنا آتنا من لدنك رحمة » تفريع لدعائهم على اُويّهم كأنّهم اضطرّوا لفقد القوّة و انقطاع الحيلة إلى المبادرة إلى المسألة ، و يؤيّده قولهم : « من لدنك » فلولا أنّ المذاهب أعيتهم والأسباب تقطّعت بهم و اليأس أحاط بهم ما قيّدوا الرحمة المسؤولة أن تكون من لدنه تعالى بل قالوا : آتنا رحمة كقول غيرهم « ربّنا آتنا في الدنيا حسنة » البقرة : ۲۰۱ « ربّنا و آتنا ما وعدتنا على رسلك » آل عمران : ۱۹٤ فالمراد بالرحمة المسؤولة التأييد الإلهيّ إذ لا مؤيّد غيره .

و يمكن أن يكون المراد بالرحمة المسؤولة من لدنه بعض المواهب والنعم المختصّة به تعالى كالهداية الّتي يصرّح في مواضع من كلامه بأنّها منه خاصّة ، و يشعر به التقييد بقوله : « من لدنك » ، و يؤيّده ورود نظيره في دعاء الراسخين في العلم المنقول في قوله : « ربّنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة » آل عمران : ۸ فما سألوا إلّا الهداية .

و قوله : « و هيّىء لنا من أمرنا رشدا » المراد من أمرهم الشأن الّذي يخصّهم و هم عليه و قد هربوا من قوم يتتبّعون المؤمنين و يسفكون دماءهم و يكرهونهم على عبادة غير الله ، والتجأوا إلى كهف وهم لا يدرون ماذا سيجري عليهم ؟ ولا يهتدون أيّ سبيل للنجاة يسلكون ؟ و من هنا يظهر أنّ المراد بالرشد الاهتداء إلى ما فيه نجاتهم .

فالجملة أعني قوله : « وهيّىء لنا من أمرنا رشدا » على أوّل الاحتمالين السابقين في معنى الرحمة عطف تفسير على قوله : « آتنا من لدنك رحمة » و على ثانيهما مسألة بعد مسألة .

قوله تعالى : « فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عددا » قال في الكشّاف أي ضربنا عليها حجابا من أن تسمع يعني أنمناهم إنامة ثقيلة لا تنبّههم فيها الأصوات كما ترى المستثقل في نومه يصاح به فلا يسمع ولا يستنبه فحذف المفعول الّذي هو الحجاب كما يقال : بنى على امرأته يريدون بنى عليها القبّة . انتهى .

و قال في المجمع : و معنى ضربنا على آذانهم سلّطنا عليهم النوم ، و هو من

الكلام البالغ في الفصاحة يقال : ضربه الله بالفالج إذا ابتلاه الله به قال قطرب : هو كقول العرب : ضرب الأمير على يد فلان إذا منعه من التصرّف قال الأسود بن يعفر و قد كان ضريرا :

و من الحوادث لا أبالك أنّني　　ضربت عليّ الأرض بالأسداد

و قال : هذا من فصيح لغات القرآن الّتي لا يمكن أن يترجم بمعنى يوافق اللفظ انتهى و ما ذكره من المعنى أبلغ ممّا ذكره الزمخشريّ .

و هنا معنى ثالث و إن لم يذكروه و هو أن يكون إشارة إلى ما تصنعه النساء عند إنامة الصبيّ غالبا من الضرب على اُذنه بدقّ الأكفّ أو الأنامل عليها دقّا نعيما لتتجمّع حاسّته عليه فيأخذه النوم بذلك فالجملة كناية عن إنامتهم سنين معدودة بشفقة و حنان كما تفعل الاُمّ المرضع بطفلها الرضيع .

و قوله : « سنين عددا » ظرف للضرب ، والعدد مصدر كالعدّ بمعنى المعدود فالمعنى سنين معدودة ، و قيل بحذف المضاف والتقدير ذوات عدد .

و قد قال في الكشّاف إنّ توصيف السنين بالعدد يحتمل أن يراد به التكثير أو التقليل لأنّ الكثير قليل عنده كقوله : لم يلبثوا إلّاساعة من نهار وقال الزجّاج إنّ الشيء إذا قلّ فهم مقدار عدده فلم يحتج أن يعدّ و إذا كثر احتاج إلى أن يعدّ انتهى ملخّصا .

و ربّما كانت العناية في التوصيف بالعدد هي أنّ الشيء إذا بلغ في الكثرة عسر عدّه فلم يعدّ عادة و كان التوصيف بالعدد أمارة كونه قليلاً يقبل العدّ بسهولة قال تعالى : « و شروه بثمن بخس دراهم معدودة » يوسف : ٢٠ أي قليلة .

و كون الغرض من التوصيف بالعدد هو التقليل هو الملائم للسياق على ما مرّ فإنّ الكلام مسرود لنفي كون قصّتهم عجبا و إنّما يناسبه تقليل سني لبثهم لا تكثيرها - و معنى الآية ظاهر و قد دلّ فيها على كونهم نائمين في الكهف طول المدّة لا ميّتين .

قوله تعالى : « ثمّ بعثناهم لنعلم أيّ الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا » المراد

بالبعث هو الإيقاظ دون الإحياء بقرينة الآية السابقة ، و قال الراغب : الحزب جماعة فيها غلظ انتهى .

وقال : الأمد والأبد يتقاربان لكنّ الأبد عبارة عن مدّة الزمان الّتي ليس لها حدّ محدود ولا يتقيّد لا يقال : أبد كذا ، والأمد مدّة لها حدّ مجهول إذا اُطلق ، وقد ينحصر نحو أن يقال : أمد كذا كما يقال : زمان كذا . والفرق بين الأمد والزمان أنّ الأمد يقال باعتبار الغاية والزمان عامّ في المبدء والغاية ، ولذلك قال بعضهم : المدى والأمد يتقاربان . انتهى .

والمراد بالعلم العلم الفعليّ و هو ظهور الشيء وحضوره بوجوده الخاصّ عند الله ، و قد كثر ورود العلم بهذا المعنى في القرآن كقوله : « ليعلم الله من ينصره و رسله بالغيب » الحديد : ۲٥ ، وقوله : « ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربّهم » الجنّ : ۲۸ و إليه يرجع قول بعضهم في تفسيره : أنّ المعنى ليظهر معلومنا على ما علمناه .

و قوله : « لنعلم أيّ الحزبين أحصى » الخ تعليل للبعث واللام للغاية والمراد بالحزبين الطائفتان من أصحاب الكهف حين سأل بعضهم بعضا بعد البعث : قائلا كم لبثتم قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم قالوا ربّكم أعلم بما لبثتم على ما يفيده قوله تعالى في الآيات التالية : «و كذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم »الخ .

و أمّا قول القائل : إنّ المراد بالحزبين الطائفتان من قومهم المؤمنون والكافرون كأنّهم اختلفوا في أمد لبثهم في الكهف بين مصيب في إحصائه و مخطىء فبعثهم الله تعالى ليبيّن ذلك ويظهر والمعنى أيقظناهم ليظهر أيّ الطائفتين المختلفتين من المؤمنين والكافرين في أمد لبثهم مصيبة في قولها ، فبعيد .

و قوله : « أحصى لما لبثوا أمدا » فعل ماض من الإحصاء ، « و أمدا » مفعوله والظاهر أنّ « لما لبثوا » قيد لقوله « أمدا » و ما مصدريّة أي أيّ الحزبين عدّ أمد لبثهم ، وقيل : أحصى اسم تفضيل من الاحصاء بحذف الزوائد كقولهم : هو أحصى للمال وأفلس من ابن المذلق [1] ، وأمدا منصوب بفعل يدلّ عليه « أحصى » ولا يخلو

(۱) مثل .

من تكلّف ، و قيل غير ذلك .

و معنى الآيات الثلاث أعني قوله : « إذ أوى الفتية » إلى قوله : « أمدا » إذ رجع الشبّان إلى الكهف فسألوا عند ذلك ربّهم قائلين : ربّنا هب لنا من لدنك ما ننجو به ممّا يهدّدنا بالتخيير بين عبادة غيرك و بين القتل و أعدّ لنا من أمرنا هدى نهتدي به إلى النجاة فأنمناهم في الكهف سنين معدودة ثمّ أيقظناهم ليتبيّن أيّ الحزبين عدّ أمداً للبثهم .

والآيات الثلاث ـ كما ترى ـ تذكر إجمال قصّتهم تشير بذلك إلى جهة كونهم من آيات الله و غرابة أمرهم ؛ تشير الآية الاُولى إلى دخولهم الكهف و مسألتهم للنجاة ، والثانية إلى نومهم فيه سنين عددا ، والثالثة إلى تيقّظهم وانتباههم واختلافهم في تقدير زمان لبثهم .

فلإجمال القصّة أركان ثلاثة تتضمّن كلّ واحدة من الآيات الثلاث واحدا منها وعلى هذا النمط تجري الآيات التالية المتضمّنة لتفصيل القصّة غير أنّها تضيف إلى ذلك بعض ماجرى بعد ظهور أمرهم و تبيّن حالهم للناس ، وهوالّذي يشير إليه قوله : « و كذلك أعثرنا عليهم » إلى آخر آيات القصّة .

قوله تعالى : « نحن نقصّ عليك نبأهم بالحقّ » إلى آخر الآية . شروع في ذكر ما يهمّ من خصوصيّات قصّتهم تفصيلا ، و قوله : « إنّهم فتية آمنوا بربّهم » أي آمنوا إيماناً مرضيّا لربّهم و لو لا ذلك لم ينسبه إليهم قطعاً .

و قوله : « و زدناهم هدى » الهدى بعد أصل الإيمان ملازم لارتقاء درجة الإيمان الّذي فيه اهتداء الإنسان إلى كلّ ما ينتهي إلى رضوان الله قال تعالى : « يا أيّها الّذين آمنوا اتّقوا الله و آمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته و يجعل لكم نوراً تمشون به » الحديد : ٢٨ .

قوله تعالى : « وربطنا على قلوبهم إذ قاموا فقالوا » إلى آخر الآيات الثلاث الربط هو الشدّ ، والربط على القلوب كناية عن سلب القلق والاضطراب عنها ، و الشطط الخروج عن الحدّ والتجاوز عن الحقّ ، والسلطان الحجّة والبرهان .

والآيات الثلاث تحكي الشطر الأوّل من محاورتهم حين انتهضوا لمخالفة الوثنيّة و مخاصمتهم « إذ قاموا فقالوا ربّنا ربّ السّماوات والأرض لن ندعو من دونه إلها لقد قلنا إذاً شططا هؤلاء قومنا اتّخذوا من دونه آلهة لولا يأتون عليهم بسلطان بيّن فمن أظلم ممّن افترى على الله كذبا » .

وقد أتوا بكلام مملوء حكمة وفهما راموا به إبطال ربوبيّة أرباب الأصنام من الملائكة والجنّ والمصلحين من البشر الّذين رامت الفلسفة الوثنيّة إثبات اُلوهيّتهم و ربوبيّتهم دون نفس الأصنام الّتي هي تماثيل و صور لاُولئك الأرباب تدعوها عامّتهم آلهة و أربابا ، و من الشّاهد على ذلك قوله : « عليهم » حيث أرجع إليهم ضمير « هم » المختصّ باُولي العقل .

فبدؤوا بإثبات توحيده بقولهم : « ربّنا ربّ السماوات والأرض » فأسندوا ربوبيّة الكلّ إلى واحد لا شريك له ، والوثنيّة تثبت لكلّ نوع من أنواع الخليقة إلها و ربّما كربّ السماء و ربّ الأرض و ربّ الإنسان .

ثمّ أكّدوا ذلك بقولهم : « لن ندعو من دونه إلها » و من فائدته نفي الآلهة الّذين تثبتهم الوثنيّة فوق أرباب الأنواع كالعقول الكلّيّة الّتي تعبده الصابئة و برهما وسيوا و وشنو الّذين تعبدهم البراهمة والبوذيّة و أكّدوه ثانيا بقولهم : « لقد قلنا إذا شططا » فدلّوا على أنّ دعوة غيره من التجاوز عن الحدّ بالغلوّ في حقّ المخلوق برفعه إلى درجة الخالق .

ثمّ كرّوا على القوم في عبادتهم غير الله سبحانه باتّخاذهم آلهة فقالوا : « هؤلاء قومنا اتّخذوا من دونه آلهة لولا يأتون عليهم بسلطان بيّن » فردّوا قولهم بأنّهم لا برهان لهم على ما يدّعونه يدلّ عليه دلالة بيّنة .

وما استدلّوا به من قولهم : إنّ الله سبحانه أجلّ من أن يحيط به إدراك خلقه فلا يمكن التوجّه إليه بالعبادة ولا التقرّب إليه بالعبوديّة فلا يبقى لنا إلّا أن نعبد بعض الموجودات الشريفة من عباده المقرّبين ليقرّبونا إليه زلفى ! مردود إليهم أمّا عدم إحاطة الإدراك به تعالى فهو مشترك بيننا معاشر البشر و بين من يعبدونه من

العباد المقرّبين ، والجميع منّا ومنهم يعرفونه بأسمائه وصفاته وآثاره كلّ على قدر طاقته فله أن يتوجّه إليه بالعبادة على قدر معرفته .

على أنّ جميع الصفات الموجبة لاستحقاق العبادة من الخلق و الرزق و الملك والتدبير له وحده ولا يملك غيره شيئا من ذلك فله أن يعبد وليس لغيره ذلك .

ثمّ أردفوا قولهم : « لولا يأتون عليهم بسلطان بيّن » بقولهم « فمن أظلم ممّن افترى على الله كذباً » و هو من تمام الحجّة الرادّة لقولهم و معناه أنّ عليهم أن يقيموا برهاناً قاطعاً على قولهم فلو لم يقيموه كان قولهم من القول بغير علم في الله وهو افتراء الكذب عليه تعالى ، والافتراء ظلم والظلم على الله أعظم الظلم . هذا فقد دلّوا بكلامهم هذا أنّهم كانوا علماء بالله اُولي بصيرة في دينهم ، وصدّقوا قوله تعالى « وزدناهم هدى » .

وفي الكلام على ما به من الإيجاز قيود تكشف عن تفصيل نهضتهم في بادئها فقوله تعالى : « و ربطنا على قلوبهم » يدلّ على أنّ قولهم : « ربّنا ربُّ السّماوات و الأرض » الخ لم يكن بإسرار النجوى وفي خلاء من عبدة الأوثان بل كان بإعلان القول والإجهار به في ظرف تذوب منه القلوب و ترتاع النفوس وتقشعرّ الجلود في ملاء معاند يسفك الدماء و يعذّب ويفتن .

و قوله : « لن ندعو من دونه إلها » بعد قوله « ربّنا ربّ السماوات والأرض » - وهو جحد وإنكار - فيه إشعار و تلويح إلى أنّه كان هناك تكليف إجباريّ بعبادة الأوثان ودعاء غير الله .

وقوله : « إذ قاموا فقالوا » الخ يشير إلى أنّهم في بادىء قولهم كانوا في مجلس يصدر عنه الأمر بعبادة الأوثان والإجبار عليها والنهي عن عبادة الله والسياسة لمنتحليه بالقتل والعذاب كمجلس الملك أو ملأه أو ملاء عامّ كذلك فقاموا و أعلنوا مخالفتهم وخرجوا و اعتزلوا القوم وهم في خطر عظيم يهدّدهم و يهجم عليهم من كلّ جانب كما يدلّ عليه قولهم : « و إذ اعتزلتموهم وما يعبدون من دون الله فأووا إلى الكهف » .

وهذا يؤيّد ما وردت به الرواية ـ وسيجيىء الخبر ـ أنّ ستّة منهم كانوا من خواصّ الملك يستشيرهم في اُموره فقاموا من مجلسه و أعلنوا التوحيد و نفي الشريك عنه تعالى .

ولا ينافي ذلك ماسيأتي من الروايات أنّهم كانوا يسرّون إيمانهم و يعملون بالتقيّة لجواز أن يكونوا سائرين عليها ثمّ يفاجؤوا القوم بإعلان الإيمان ثمّ يعتزلوهم من غير مهل فلم تكن تسعهم إدامة التظاهر بالإيمان وإلّا قملوا بلاشكّ .

وربّما احتمل أن يكون المراد بقيامهم قيامهم لله نصرة منهم للحقّ وقولهم : «ربّنا ربّ السّماوات والأرض» الخ قولاً منهم في أنفسهم وقولهم : «و إذ اعتزلتموهم» الخ قولاً منهم بعد ما خرجوا من المدينة ، أو يكون المراد قيامهم لله ، وجميع ما نقل من أقوالهم إنّما قالوها فيما بين أنفسهم بعد ما خرجوا من المدينة و تنحّوا عن القوم و على الوجهين يكون المراد بالربط على قلوبهم أنّهم لم يخافوا عاقبة الخروج و الهرب من المدينة وهجرة القوم لكنّ الأظهر هو الوجه الأوّل .

قوله تعالى : « وإذ اعتزلتموهم وما يعبدون من دون الله فأووا إلى الكهف» إلى آخر الآية الاعتزال والتعزّل التنحّي عن أمر ، والنشر البسط ، والمرفق بكسر الميم وفتح الفاء وبالعكس وبفتحهما المعاملة بلطف .

هذا هو الشطر الثاني من محاورتهم جرت بينهم بعد خروجهم من بين الناس واعتزالهم إيّاهم وما يعبدون من دون الله وتنحّيهم عن الجميع يشير به بعضهم عليهم أن يدخلوا الكهف ويتستّروا فيه من أعداء الدين .

وقد تفرّسوا بهدى إلهيّ أنّهم لو فعلوا ذلك عاملهم الله من لطفه ورحمته بما فيه نجاتهم من تحكّم القوم وظلمهم والدليل على ذلك قولهم بالجزم : « فأووا إلى الكهف ينشر لكم ربّكم من رحمته » الخ ولم يقولوا : عسى أن ينشر أو لعلّ .

وهذان اللّذان تفرّسوا بهما من نشر الرحمة وتهيئة المرفق هما اللّذان سألوهما بعد دخول الكهف إذ قالوا ـ كما حكى الله ـ ربّنا آتنا من لدنك رحمة و هيّىء لنا من أمرنا رشداً » .

و الاستثناء في قوله : « وما يعبدون إلّا الله » استثناء منقطع فإنّ الوثنيّين لم يكونوا يعبدون الله مع سائر آلهتهم حتّى يفيد الاستثناء إخراج بعض مادخل أوّلا في المستثنى منه فيكون متّصلا فقول بعضهم : إنّهم كانوا يعبدون الله ويعبدون الأصنام كسائر المشركين ، و كذا قول بعض آخر : يجوز أنّه كان فيهم من يعبد الله مع عبادة الأصنام فيكون الاستثناء متّصلا ، في غير محلّه إذ لم يعهد من الوثنيّين عبادة الله سبحانه مع عبادة الأصنام ، و فلسفتهم لا تجيز ذلك ، وقد أشرنا إلى حجّتهم في ذلك آنفا .

قوله تعالى : « و ترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين و إذا غربت تقرضهم ذات الشمال » إلى آخر الآيتين التزاور هو التمايل مأخوذ من الزور بمعنى الميل ، والقرض القطع ، و الفجوة المتّسع من الأرض و ساحة الدار والمراد بذات اليمين و ذات الشمال الجهة الّتي تلي اليمين أو الشمال أو الجهة ذات اسم اليمين أو الشمال وهما جهتا اليمين والشمال .

وهاتان الآيتان تمثّلان الكهف و مستقرّهم منه و منظرهم وما يتقلّب عليهم من الحال أيّام لبثهم فيه وهم رقود والخطاب للنبيّ ﷺ بما أنّه سامع لا بما أنّه هو ، وهذا شائع في الكلام ، و الخطاب على هذا النمط يعمّ كلّ سامع من غير أن يختصّ بمخاطب خاصّ .

فقوله : « و ترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم في فجوة منه » يصف موقع الكهف وموقعهم فيه وهم نائمون وأمّا إنامتهم فيه بعد الاُويّ إليه ومدّة لبثهم فيه فقد اكتفي في ذلك بما اُشير إليه في الآيات السابقة من إنامتهم و لبثهم وما سيأتي من قوله : « ولبثوا في كهفهم » الخ إيثاراً للإيجاز .

والمعنى وترى أنت وكلّ راء يفرض اطّلاعه عليهم وهم في الكهف يرى الشمس إذا طلعت تتزاور و تتمايل عن كهفهم جانب اليمين فيقع نورها عليه ، وإذا غربت تقطع جانب الشمال فيقع شعاعها عليه وهم في متّسع من الكهف لا تناله الشمس .

وقد أشار سبحانه بذلك إلى أنّ الكهف لم يكن شرقيّاً ولا غربيّاً لا يقع عليه شعاع الشمس إلّا في أحد الوقتين بل كان قطبيّاً يحاذي ببابه القطب فيقع شعاع الشمس على أحد جانبيه من داخل طلوعاً و غروباً ، ولا يقع عليهم لأنّهم كانوا في متّسع منه فوقاهم الله بذلك من أن يؤذيهم حرّ الشمس أو يغيّر ألوانهم أو يبلي ثيابهم بل كانوا مرتاحين في نومتهم مستفيدين من روح الهواء المتحوّل عليهم بالشروق و الغروب وهم في فجوة منه ، ولعلّ تنكير فجوة للدلالة على وصف محذوف والتقدير وهم في فجوة منه لا يصيبهم فيه شعاعها .

وقد ذكر المفسّرون أنّ الكهف كان بابه مقابلا للقطب الشماليّ يسامت بنات النعش ، والجانب الأيمن منه ما يلي المغرب ويقع عليه شعاع الشمس عند طلوعها و الجانب الأيسر منه ما يلي المشرق وتناله الشمس عند غروبها ، و هذا مبنيّ على أخذ جهتي اليمين و الشمال للكهف باعتبار الداخل فيه ، و كأنّ ذلك منهم تعويلا على ما هو المشهور أنّ هذا الكهف واقع في بلدة إفسوس من بلاد الروم الشرقيّ فإنّ الكهف الّذي هناك قطبيّ يقابل بابه القطب الشماليّ متمايلا قليلا إلى المشرق على ما يقال .

و المعمول في اعتبار اليمين و اليسار لمثل الكهف و البيت و الفسطاط و كلّ ماله باب أن يؤخذا باعتبار الخارج منه دون الداخل فيه فإنّ الإنسان أوّل ما أحسّ الحاجة إلى اعتبار الجهات أخذها لنفسه فسمّى ما يلي رأسه وقدمه علواً وسفلا وفوق وتحت ، وسمّى ما يلي وجهه قدّام وما يقابله خلف ، وسمّى الجانب القويّ منه و هو الّذي فيه يده القويّة يمينا ، و الّذي يخالفه شمالا ويساراً ثمّ إذا مسّت الحاجة إلى اعتبار الجهات في شيء فرض الإنسان نفسه مكانه فما كان من أطراف ذلك الشيء ينطبق عليه الوجه و هو الطرف الّذي يستقبل به الشيء غيره تعيّن به قدّامه وبما يقاطره خلفه ، وبما ينطبق عليه يمين الإنسان من أطرافه يمينه و كذا بيسار الإنسان يساره .

و إذ كان الوجه في مثل البيت والدار والفسطاط و كلّ ماله باب طرفه الّذي

فيه الباب كان تعيّن يمينه ويساره باعتبار الخارج من الباب دون الداخل منه، وعلى هذا يكون الكهف الّذي وصفته الآية بما وصفت جنوبيّا يقابل بابه القطب الجنوبيّ لا كما ذكروه ، وللكلام تتمّة ستوافيك إنشاء الله .

وعلى أيّ حال كان وضعهم هذا من عناية الله و لطفه بهم ليستبقيهم بذلك حتّى يبلغ الكتاب أجله ، وإليه الإشارة بقوله عقيبه : « ذلك من آيات الله من يهدالله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له وليّاً مرشداً » .

وقوله : « وتحسبهم أيقاظاوهم رقود » الأيقاظ جمع يقظ ويقظان والرقود جمع راقد و هو النائم ، و في الكلام تلويح إلى أنّهم كانوا مفتوحي الأعين حال نومهم كالأيقاظ .

وقوله : « ونقلّبهم ذات اليمين وذات الشمال » أي ونقلّبهم جهة اليمين و جهة الشمال ، و المراد نقلّبهم تارة من اليمين إلى الشمال و تارة من الشمال إلى اليمين لئلّا تأكلهم الأرض ، ولا تبلى ثيابهم ، ولا تبطل قواهم البدنيّة بالركود والخمود طول المكث .

وقوله : « و كلبهم باسط ذراعيه بالوصيد» الوصيد فناء البيت وقيل : عتبة الدار والمعنى كانوا على ما وصف من الحال والحال أنّ كلبهم مفترش بذراعيه باسط لهما بفناء الكهف وفيه إخبار بأنّهم كان لهم كلب يلازمهم وكان ماكثاً معهم طول مكثهم في الكهف .

و قوله : « لواطّلعت عليهم لولّيت منهم فرارا و لملئت منهم رعبا » بيان أنّهم و حالهم هذا الحال كان لهم منظر موحش هائل لوأشرف عليهم الإنسان فرّ منهم خوفا من خطرهم تبعّدا من المكروه المتوقّع من ناحيتهم وملأ قلبه الروع والفزع رعبا و سرى إلى جميع الجوارح فملأ الجميع رعباً ، والكلام في الخطاب الّذي في قوله : «لولّيت» وقوله: « و لملئت » كالكلام في الخطاب الّذي في قوله : « و ترى الشمس » .

وقدبان بما تقدّم من التوضيح أوّلا الوجه في قوله : « ولملئت منهم رعبا» ولم يقل : وملىء قلبك رعبا .

و ثانياً الوجه في ترتيب الجملتين : « لولّيت منهم فراراً و لملئت منهم رعبا » و ذلك أنّ الفرار و هو التبعّد من المكروه معلول لتوقّع وصول المكروه تحذّراً منه ، و ليس بمعلول للرعب الّذي هو الخشية و تأثّر القلب ، و المكروه المترقّب يجب أن يتحذّر منه سواء كان هناك رعب أولم يكن .

فتقديم الفرار على الرعب ليس من قبيل تقديم المسبّب على سببه بل من تقديم حكم الخوف على الرعب وهما حالان متغايران قلبيّان ، ولو كان بدّل الخوف من الرعب لكان من حقّ الكلام تقديم الجملة الثانية و تأخير الاُولى و أمّا بناء على ما ذكرناه فتقديم حكم الخوف على حصول الرعب وهما جميعاً أثران للاطّلاع على منظرهم الهائل الموحش أحسن و أبلغ لأنّ الفرار أظهر دلالة على ذلك من الامتلاء بالرعب .

قوله تعالى : « و كذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم » إلى آخر الآيتين التساؤل سؤال بعض القوم بعضاً ، و الورق بالفتح فالكسر الدراهم ، و قيل هو الفضّة مضروبة كانت أو غيرها ، و قوله : إن يظهروا عليكم أي إن يطّلعوا عليكم أو إن يظفروا بكم .

و الإشارة بقوله : « و كذلك بعثناهم » إلى إنامتهم بالصورة الّتي مثّلتها الآيات السابقة أي كما أنمناهم في الكهف دهراً طويلا على هذا الوضع العجيب المدهش الّذي كان آية من آياتنا كذلك بعثناهم و أيقظناهم ليتساءلوا بينهم .

و هذا التشبيه و جعل التساؤل غاية للبعث مع ما تقدّم من دعائهم لدى ورود الكهف و إنامتهم إثر ذلك يدلّ على أنّهم إنّما بعثوا من نومتهم ليتساءلوا فيظهر لهم حقيقة الأمر ، و إنّما اُنيموا و لبثوا في نومتهم دهراً ليبعثوا ، وقد نوّمهم الله إثر دعائهم و مسألتهم رحمة من عندالله و اهتداء مهيّأ من أمرهم فقد كان أزعجهم استيلاء الكفر على مجتمعهم و ظهور الباطل و إحاطة القهر و الجبر و هجم عليهم اليأس و القنوط من ظهور كلمة الحقّ و حرّية أهل الدين في دينهم فاستطالوا لبث الباطل في الأرض و ظهوره على الحقّ كالّذي مرّ على قرية وهي خاوية على عروشها

قال أنّى يحيي هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثمّ بعثه .

و بالجملة لمّا غلبت عليهم هذه المزعمة و استيأسوا من زوال غلبة الباطل أنامهم الله سنين عددا ثمّ بعثهم ليتساءلوا فيجيبوا بيوم أو بعض يوم ثمّ ينكشف لهم تحوّل الأحوال و مرور مآت من السنين عند غيرهم و هي بنظرة اُخرى كيوم أو أو بعض يوم فيعلموا أنّ طول الزمان و قصره ليس بذاك الّذي يميت حقّاً أو يحيي باطلا ، و إنّما هو الله سبحانه جعل ما على الأرض زينة لها و جذب إليها الإنسان و أجرى فيها الدهور و الأيّام ليبلوهم أيّهم أحسن عملا ، و ليس للدنيا إلّا أن تغرّ بزينتها طالبيها ممّن أخلد إلى الأرض و اتّبع هواه .

و هذه حقيقة لاتزال لائحة للإنسان كلّما انعطف على مامرّت عليه من أيامه السالفة و ما جرت عليه من الحوادث حلوها و مرّها وجدها كطائف في نومة أوسنة في مثل يوم غير أنّ سكر الهوى والتلهّي بلهو الدنيا لا يدعه أن ينتبه للحقّ فيتّبعه لكن لله سبحانه على الإنسان يوم لا يشغله عن مشاهدة هذه الحقيقة شاغل من زينة الدنيا و زخرفها و هو يوم الموت كما عن عليّ عليه السلام : « النّاس نيام فإذا ماتوا انتبهوا » و يوم آخر و هو يوم يطوى فيه بساط الدنيا و زينتها و يقضى على العالم الإنسانيّ بالبيد والانقراض .

و قد ظهر بما تقدّم أنّ قوله تعالى : « ليتساءلوا بينهم » غاية لبعثهم واللّام لتعليل الغاية ، وتنطبق على مامرّ من الغاية في قوله : « ثمّ بعثناهم لنعلم أيّ الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا » .

و ذكر بعضهم أنّه بعض الغاية وضع موضعها لاستتباعه لسائر آثار البعث كأنّه قيل ليتساءلوا بينهم وينجرّ ذلك إلى ظهور أمرهم و انكشاف الآية و ظهور القدرة . و هذا مع عدم شاهد عليه من جهة اللفظ تكلّف ظاهر .

و ذكر آخرون أنّ اللّام في قوله : « ليتساءلوا » للعاقبة دون الغاية استبعاداً لأن يكون التساؤل و هو أمر هيّن غاية للبعث و هو آية عظيمة ، و فيه أنّ جعل اللّام للعاقبة لا يجدي نفعا في دفع ما استبعده إذ كما لاينبغي أن يجعل أمرهيّن غاية

مطلوبة لأمر خطير و آية عظيمة كذلك لا يحسن ذكر شيء يسير عاقبة لأمر ذي بال و آية عجيبة مدهشة على أنّك عرفت صحّة كون التساؤل علّة غائيّة للبعث آنفا.

و قوله: «قال قائل منهم كم لبثتم» دليل على أنّ السائل عن لبثهم كان واحدا منهم خاطب الباقين و سألهم عن مدّة لبثهم في الكهف نائمين، و كأنّ السائل استشعر طولا في لبثهم ممّا وجده من لوثة النوم الثقيل بعد التيقّظ فقال: كم لبثتم؟

و قوله: «قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم» تردّدوا في جوابهم بين اليوم و بعض اليوم، و كأنّهم بنوا الجواب على ما شاهدوا من تغيّر محلّ وقوع الشمس كأن أخذوا في النوم أوائل النهار وانتبهوا في أواسطه أو أواخره ثمّ شكّوا في مرور الليل عليهم فيكون مكثهم يوما و عدم مروره فيكون بعض يوم فأجابوا بالترديد بين يوم و بعض يوم، و هو على أيّ حال جواب واحد.

و قول بعضهم إنّ الترديد على هذا يجب أن يكون بين بعض يوم و يوم و بعض لا بين يوم و بعض يوم فالوجه أن يكون «أو» للتفصيل لا للترديد والمعنى قال بعضهم: لبثنا يوما، وقال بعض آخر: لبثنا بعض يوم.

لا يلتفت إليه أمّا أوّلا فلأنّ هذا المعنى لا يتلقّى من سياق مثل قوله: «لبثنا يوما أو بعض يوم» البتّة و قد أجاب بمثله شخص واحد بعينه قال تعالى: «قال كم لبثت قال: لبثت يوما أو بعض يوم» البقرة: ٢٥٩.

وأمّا ثانيا فلأنّ قولهم: «لبثنا يوما» إنّما أخذوه ممّا استدلّوا به من الاُمور المشهودة لهم لجلالة قدرهم عن التحكّم والتهوّس والمجازفة والاُمور الخارجيّة التي يستدلّ بها الإنسان و خاصّة من نام ثمّ انتبه من شمس و ظلّ ونور و ظلمة و نحو ذلك لا تشخّص مقدار اليوم التامّ من غير زيادة و نقيصة سواء في ذلك الترديد والتفصيل فالمراد باليوم على أيّ حال ما يزيد على ليلة بنهارها بعض الزيادة، و هو استعمال شائع.

و قوله تعالى: «قالوا ربّكم أعلم بما لبثتم» أي قال بعض آخر منهم ردّا على القائلين: «لبثنا يوما أو بعض يوم»: «ربّكم أعلم بما لبثتم» ولو لم يكن ردّ القالوا

ربّنا أعلم بما لبثنا .

و بذلك يظهر أنّ إحالة العلم إلى الله تعالى في قولهم : « ربّكم أعلم » ليس لمجرّد مراعاة حسن الأدب كما قيل بل لبيان حقيقة من حقائق معارف التوحيد و هي أنّ العلم بحقيقة معنى الكلمة ليس إلّا لله سبحانه فإنّ الإنسان محجوب عمّا وراء نفسه لا يملك بإذن الله إلّا نفسه ولا يحيط إلّا بها ، و إنّما يحصل له من العلم بما هو خارج عن نفسه ما دلّت عليه الأمارات الخارجيّة و بمقدار ما ينكشف بها و أمّا الإحاطة بعين الأشياء و نفس الحوادث و هو العلم حقيقة فإنّما هولله سبحانه المحيط بكلّ شيء الشهيد على كلّ شيء ، والآيات الدالّة علىهذه الحقيقة لاتحصى .

فليس للموحّد العارف بمقام ربّه إلا أن يسلّم الأمر له و ينسب العلم إليه ولا يسند إلى نفسه شيأ من الكمال كالعلم والقدرة إلّا ما اضطرّ إليه فيبدء بربّه فينسب إليه حقيقة الكمال ثمّ لنفسه ماملّكه الله إيّاه وأذن له فيه كما قال : « علّم الإنسان ما لم يعلم » العلق : ٥ و قال : « قالوا سبحانك لا علم لنا إلّا ما علّمتنا » البقرة : ٣٢ إلى آيات اُخرى كثيرة .

و يظهر بذلك أنّ القائلين منهم : « ربّكم أعلم بما لبثتم » كانوا أعلى كعبا في مقام المعرفة منالقائلين : « لبثنا يوماً أوبعض يوم» ولم يريدوا بقولهم هذامجرّد إظهار الأدب و إلّا لقالوا : ربّنا أعلم بما لبثنا ، ولم يكونوا أحد الحزبين الّذين أشار سبحانه إليهما بقوله فيماسبق : « ثمّ بعثناهم لنعلم أيّ الحزبين أحصى لمالبثوا أمداً » فإنّ إظهار الأدب لا يسمّى قولا و إحصاء ، ولا الآتي به ذاقول و إحصاء .

و الظاهر أنّ القائلين منهم : «ربّكم أعلم بمالبثتم» غير القائلين : « لبثنايوما أوبعض يوم » فإنّ السياق سياق المحاورة و المجاوبة كما قيل ولازمه كونالمتكلّمين ثانياً غير المتكلّمين أوّلا ، ولو كانوا هم الأوّلين بأعيانهم لكان من حقّ الكلام أن يقال : ثمّ قالوا ربّنا أعلم بما لبثنا بدل قوله : « ربّكم أعلم » الخ .

و من هنا يستفاد أنّ القوم كانوا سبعة أو أزيد إذ قد وقع في حكاية محاورتهم « قال » مرّة و « قالوا » مرّتين و أقلّ الجمع ثلاثة فقد كانوا لا يقلّ عددهم من سبعة .

و قوله تعالى : «فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة فلينظر أيّها أزكى طعاما فليأتكم برزق منه» من تتمّة المحاورة و فيه أمر أو عرض لهم أن يرسلوا رسولا منهم إلى المدينة ليشتري لهم طعاما يتغذّون به، و الضمير في «أيّها» راجع إلى المدينة و المراد بها أهلها من الكسبة استخداماً.

و زكاء الطعام كونه طيّبا، و قيل: كونه حلالا، و قيل: كونه طاهرا و وروده بصيغة أفعل التفضيل «أزكى طعاما» لا يخلو من إشعار بالمعنى الأوّل.

و الضمير في «منه» للطعام المفهوم من الكلام، و قيل: للأزكى طعاماً و «من» للابتداء أو التبعيض أي ليأتكم من ذلك الطعام الأزكى برزق ترتزقون به و قيل: الضمير للورق و «من» للبدليّة، و هو بعيد لاحواجه إلى تقدير ضمير آخر يرجع إلى الجملة السابقة، و كونه ضمير التذكير وقد اُشير إلى الورق بلفظ التأنيث من قبل.

و قوله تعالى : «و ليتلطّف ولا يشعرنّ بكم أحداً» التلطّف إعمال اللطف و الرفق و إظهاره فقوله: «ولا يشعرنّ بكم أحداً» عطف تفسيريّ له، والمراد على ما يعطيه السياق: ليتكلّف اللطف مع أهل المدينة في ذهابه و مجيئه و معاملته لهم كي لا يقع خصومة أو منازعة لتؤدّي إلى معرفتهم بحالكم و إشعارهم بكم، و قيل المعنى ليتكلّف اللطف في المعاملة، و إطلاق الكلام يدفعه.

و قوله تعالى : «إنّهم إن يظهروا عليكم يرجموكم أو يعيدوكم في ملّتهم و لن تفلحوا إذا أبداً» تعليل للأمر بالتلطّف و بيان لمصلحته.

ظهر على الشيء بمعنى اطّلع عليه و علم به و بمعنى ظفر به، وقد فسّرت الآية بكلّ من المعنيين، و الكلمة على ما ذكره الراغب مأخوذة من الظهر بمعنى الجارحة مقابل البطن فكان هو الأصل ثمّ استعير للأرض فقيل: ظهر الأرض مقابل بطنها ثمّ اُخذ منه الظهور بمعنى الانكشاف مقابل البطون للملازمة بين الكون على وجه الأرض و بين الرؤية و الاطّلاع، و كذا بينه و بين الظفر و كذا بينه و بين الغلبة عادة فقيل: ظهر عليه أي اطّلع عليه وعلم بمكانه أوظفر به أو غلبه ثمّ اتّسعوا

في الاشتقاق فقالوا: أظهر و ظاهر و تظاهر و استظهر إلى غير ذلك .

و ظاهر السياق أن يكون « يظهروا عليكم » بمعنى يطّلعوا عليكم و يعلموا بمكانكم فإنّه أجمع المعاني لأنّ القوم كانوا ذوي أيد و قوّة وقد هربوا و استخفوا منهم فلو اطّلعوا عليهم ظفروا بهم و غلبوهم على ما أرادوا .

و قوله: « يرجموكم » أي يقتلوكم بالحجارة و هو شرّ القتل و يتضمّن معنى النفرة و الطرد ، و في اختيار الرجم على غيره من أصناف القتل إشعار بأنّ أهل المدينة عامّة كانوا يعادونهم لدينهم فلو ظهروا عليهم بادروا إليهم و تشاركوا في قتلهم و القتل الّذي هذا شأنه يكون بالرجم عادة .

و قوله: « أو يعيدوكم في ملّتهم » الظاهر أنّ الإعادة مضمّن معنى الإدخال و لذا عدّي بفي دون إلى .

و كان لازم دخولهم في ملّتهم عادة ـ وقد تجاهروا برفضها و سمّوها شططاً من القول و افتراء على الله بالكذب ـ أن لا يقنع القوم بمجرّد اعترافهم بحقيّة الملّة صورة دون أن يثقوا بصدقهم في الاعتراف و يراقبوهم في أعمالهم فيشاركوا الناس في عبادة الأوثان و الإتيان بجميع الوظائف الدينيّة الّتي لهم ، و الحرمان عن العمل بشيء من شرائع الدين الإلهيّ و التفوّه بكلمة الحقّ .

و هذا كلّه لا بأس به على من اضطرّ على الإقامة في بلاد الكفر و الانحصار بين أهله كالأسير المستضعف ، بحكم العقل والنقل وقد قال تعالى: « إلّا من اُكره و قلبه مطمئنّ بالإيمان » النحل: ١٠٦ ، و قال تعالى: « إلّا أن تتّقوا منهم تقاة » آل عمران: ٢٨ فله أن يؤمن بقلبه و ينكره بلسانه ، و أمّا من كان بنجوة منهم وهو حرّ في اعتقاده و عمله ثمّ ألقى بنفسه في مهلكة الضلال و تسبّب إلى الانحصار في مجتمع الكفر فلم يستطع التفوّه بكلمة الحقّ و حرم التلبّس بالوظائف الدينيّة الإنسانيّة فقد حرّم على نفسه السعادة و لن يفلح أبداً قال تعالى: « إنّ الّذين توفّاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنّا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فاُولئك مأواهم جهنّم وساءت مصيراً » النساء: ٩٧ .

و بهذا يظهر وجه ترتّب قوله : « ولن تفلحوا إذا أبداً » على قوله : « أو يعيدوكم في ملّتهم » و يندفع ماقيل : إنّ إظهار الكفر بالإكراه مع إبطان الإيمان معفوّ عنه في جميع الأزمان فكيف رتّب على العود في ملّتهم عدم الفلاح أبداً مع أنّ الظاهر من حالهم الكره هذا فإنّهم لوعرضوا بأنفسهم عليهم أودلّوهم بوجهعلى مكانهم فأعادوهم في ملّتهم ولو على كره كان ذلك منهم تسبّبا اختياريّا إلى ذلك ولم يعذروا البتّة .

وقد أجابوا عن الإشكال بوجوه اُخر غير مقنعة :

منها أنّ الإكراه على الكفر قديكون سبباًلاستدراج الشيطان إلىاستحسانه والاستمرار عليه ، وفيه أنّ لازم هذا الوجه أن يقال : و يخاف عليكم أن لاتفلحوا أبدا لا أن يقضى بعدم الفلاح قطعا .

ومنها أنّه يجوز أن يكون أراد يعيدوكم إلى دينهم بالاستدعاء دون الإكراه وأنت خبير بأنّ سياق القصّة لايساعد عليه .

ومنها أنّه يجور أن يكون في ذلك الوقت كان لايجوز التقيّة بإظهار الكفر مطلقا ، وفيه عدم الدليل على ذلك .

و سياق ما حكي من محاورتهم أعني قوله : « قال كم لبثتم » إلىتمام الآيتين سياق عجيب دالّ على كمال تحابّهم في الله ومواخاتهم في الدين وأخذهم بالمساواة بين أنفسهم و نصح بعضهم لبعض وإشفاق بعضهم علىبعض فقد تقدّم أنّ قول القائلين: « ربّكم أعلم بما لبثتم » تنبيه ودلالة على موقف من التوحيد أعلى وأرفع درجة ممّا يدلّ عليه قول الآخرين « لبثنا يوماً أوبعض يوم » .

ثمّ قول القائل : « فابعثوا » حيثعرض بعث الرسولعلى الجميع ولميستبدّ بقول : ليذهب أحدكم ، و قوله : « أحدكم » ولم يقل : اذهب يا فلان أو ابعثوا فلاناً ، و قوله : « بورقكمهذه» فأضاف الورق إلى الجميع كلّ ذلكدليلالمواخاة والمساواة .

ثمّ قوله : « فلينظر أيّها أزكى طعاماً » الخ وقوله : « و ليتلطّف » الخ نصح

وقوله : « إنّهم إن يظهروا عليكم » الخ نصح لهم وإشفاق على نفوسهم بماهم مؤمنون وعلى دينهم .

و قوله تعالى : « بورقكم هذه » على ما فيه من الإضافة و الإشارة المعنيّة لشخص الورق مشعر بعناية خاصّة بذكرها فإنّ سياق استدعاء أن يبعثوا أحداً لاشتراء طعام لهم لا يستوجب بالطبع ذكر الورق الّتي يشترى بها الطعام والإشارة إليها بشخصها ولعلّها إنّما ذكرت في الآية مع خصوصيّة الإشارة لأنّها كانت هي السبب لظهور أمرهم و انكشاف حالهم لأنّها حين أخرجها رسولهم ليدفعها ثمنا للطعام كانت من مسكوكات عهد مرّت عليها ثلاثة قرون ، و ليس في آيات القصّة ما يشعر بسبب ظهور أمرهم و انكشاف حالهم إلّا هذه اللّفظة .

قوله تعالى : « و كذلك أعثرنا عليهم ليعلموا أنّ وعد الله حقّ وأنّ الساعة لا ريب فيها إذ يتنازعون بينهم أمرهم » قال في المفردات : عثر الرجل يعثر عثرا و عثورا إذا سقط ، ويتجوّز به فيمن يطّلع على أمر من غير طلبه قال تعالى : فإن عثر على أنّهما استحقّا إثما . يقال عثرت على كذا قال : و كذلك أعثرنا عليهم » أي وقّفناهم عليهم من غير أن طلبوا . انتهى .

و التشبيه في قوله : « و كذلك أعثرنا عليهم » كنظيره في قوله : « و كذلك بعثناهم » أي و كما أنمناهم دهرا ثمّ بعثناهم لكذا و كذا كذلك أعثرنا عليهم ، و مفعول أعثرنا هو الناس المداول عليه بالسياق كما يشهد به ذيل الآية ، و قوله : « ليعلموا أنّ وعدالله حقّ » ضمير الجمع للناس ، والمراد بوعدالله على ما يعطيه السياق البعث ، ويكون قوله : « وأنّ الساعة لاريب فيها » عطفا تفسيريّا لسابقه .

وقوله : « إذ يتنازعون بينهم أمرهم » ظرف لقوله: « أعثرنا » أو لقوله: « ليعلموا » و التنازع التخاصم قيل : أصل التنازع التجاذب و يعبّر به عن التخاصم وهو باعتبار أصل معناه يتعدّى بنفسه ، و باعتبار التخاصم يتعدّى بفي كقوله تعالى : « فإن تنازعتم في شيء » انتهى .

والمراد بتنازع الناس بينهم أمرهم تنازعهم في أمر البعث ، وإنّما اُضيف إليهم

إشعاراً باهتمامهم و اعتنائهم بشأنه فهذه حال الآية من جهة مفرداتها بشهادة بعضها على بعض .

والمعنى على ما مرّ : و كما أنمناهم ثمّ بعثناهم لكذا و كذا أطلعنا الناس عليهم في زمان يتنازعون أي الناس بينهم في أمر البعث ليعلموا أنّ وعدالله بالبعث حقّ وأنّ الساعة لاريب فيها .

أو المعنى أعثرنا عليهم ليعلم الناس مقارنا لزمان يتنازعون فيه بينهم في أمر البعث أنّ وعدالله بالبعث حقّ .

و أمّا دلالة بعثهم عن النوم على أنّ البعث يوم القيامة حقّ فإنّما هو من جهة أنّ انتزاع أرواحهم عن أجسادهم ذاك الدهر الطويل و تعطيل شعورهم وركود حواسّهم عن أعمالها وسقوط آثار القوى البدنيّة كالنشو والنماء ونبات الشعر والظفر وتغيّر الشكل وظهور الشيب وغير ذلك وسلامة ظاهر أبدانهم و ثيابهم عن الدثور و البلى ثمّ رجوعهم إلى حالهم يوم دخلوا الكهف بعينها يماثل انتزاع الأرواح عن الأجساد بالموت ثمّ رجوعها إلى ما كانت عليها ، وهما معا من خوارق العادة لا يدفعهما إلّا الاستبعاد من غير دليل .

وقد حدث هذا الأمر في زمان ظهر التنازع بين طائفتين من الناس موحّد يرى مفارقة الأرواح الأجساد عند الموت ثمّ رجوعها إليها في البعث ، و مشرك (١) يرى مغايرة الروح البدن و مفارقتها له عند الموت لكنّه لايرى البعث وربّما رأى التناسخ .

فحدوث مثل هذه الحادثة في مثل تلك الحال لا يدع ريبا لاُولئك الناس أنّها آية إلهيّة قصد بها إزالة الشكّ عن قلوبهم في أمر البعث بالدلالة بالمماثل على المماثل ورفع الاستبعاد بالوقوع .

ويقوى هذا الحدس منهم و يشتدّ بموتهم بعيد الانبعاث فلم يعيشوا بعده إلّا

---

(١) وهذا مذهب عامة الوثنيين فهم لا يرون بطلان الانسان بالموت وإنما يرون نفي البعث واثبات التناسخ .

سويعات لم تسع أزيد من اطّلاع الناس على حالهم واجتماعهم عليهم واستخبارهم عن قصّتهم وإخبارهم بها .

ومن هنا يظهر وجه آخر لقوله تعالى : « إذ يتنازعون بينهم أمرهم » وهو رجوع الضميرين الأوّلين إلى الناس والثالث إلى أصحاب الكهف وكون « إذ » ظرفاً لقوله « ليعلموا » ويؤيّده قوله بعده : « ربّهم أعلم بهم » على ما سيجيء .

و الاعتراض على هذا الوجه أوّلا بأنّه يستدعي كون التنازع بعد الإعثار و ليس كذلك ، و ثانياً بأنّ التنازع كان قبل العلم وارتفع به فكيف يكون وقته وقته مدفوع بأنّ التنازع على هذا الوجه في الآية هو تنازع الناس في أمر أصحاب الكهف وقد كان بعد الإعثار ومقارناً للعلم زماناً ، و الّذي كان قبل الاعثار و قبل العلم هو تنازعهم في أمر البعث وليس بمراد على هذا الوجه .

وقوله تعالى : « فقالوا ابنوا عليهم بنياناً ربّهم أعلم بهم » القائلون هم المشركون من القوم بدليل قوله بعده : « قال الّذين غلبوا على أمرهم » و المراد ببناء البنيان عليهم على ما قيل أن يضرب عليهم ما يجعلون به وراءه و يسترون عن الناس فلا يطّلع عليهم مطّلع منهم كما يقال : بنى عليه جداراً إذا حوّطه وجعله وراءه .

و هذا الشطر من الكلام بانضمامه إلى ماقبله من قوله : « و كذلك بعثناهم » « و كذلك أعثرنا عليهم » يلوّح إلى تمام القصّة كأنّه قيل : و لمّا أن جاء رسولهم إلى المدينة وقد تغيّرت الأحوال وتبدّلت الأوضاع بمرور ثلاثة قرون على دخولهم في الكهف وانقضت سلطة الشرك و اُلقي زمام المجتمع إلى التوحيد و هو لا يدري لم يلبث دون أن ظهر أمره و شاع خبره فاجتمع عليه الناس ثمّ هجموا و ازدحموا على باب الكهف فاستنبؤوهم قصّتهم وحصلت الدلالة الإلهيّة ثمّ إنّ الله قبضهم إليه فلم يلبثوا أحياء بعد انبعاثهم إلّا سويعات ارتفعت بها عن الناس شبهتهم في أمر البعث وعندئذ قال المشركون ابنوا عليهم بنياناً ربّهم أعلم بهم .

وفي قوله : « ربّهم أعلم بهم » إشارة إلى وقوع خلاف بين الناس المجتمعين عليهم في أمرهم ، فإنّه كلام آيس من العلم بهم واستكشاف حقيقة أمرهم يلوح منه

أنّ القوم تنازعوا في شيء ممّا يرجع إليهم فتبصّر فيه بعضهم ولم يسكن الآخرون إلى شيء ولم يرتضوا رأي مخالفيهم فقالوا : ابنوا لهم بنياناً ربّهم أعلم بهم .

فمعنى الجملة أعني قوله : « ربّهم أعلم بهم » يتفاوت بالنظر إلى الوجهين المتقدّمين في قوله : « إذ يتنازعون بينهم أمرهم » إذ للجملة على أيّ حال نوع تفرّع على تنازع بينهم كما عرفت آنفا فإن كان التنازع المدلول عليه بقوله : «إذ يتنازعون بينهم أمرهم » هو التنازع في أمر البعث بالإقرار و الإنكار لكون ضمير « أمرهم » للناس كان المعنى أنّهم تنازعوا في أمر البعث فأعثرناهم عليهم ليعلموا أنّ وعد الله حقّ و أنّ الساعة لا ريب فيها لكنّ المشركين لم ينتهوا بما ظهرت لهم من الآية فقالوا ابنوا على أصحاب الكهف بنياناً واتركوهم على حالهم ينقطع عنهم الناس فلم يظهر لنا من أمرهم شيء ولم نظفر فيهم على يقين ربّهم أعلم بهم ، وقال الموحّدون أمرهم ظاهر و آيتهم بيّنة ولنتّخذنّ عليهم مسجداً يعبد فيه الله ويبقى ببقائه ذكرهم .

وإن كان التنازع هو التنازع في أصحاب الكهف وضمير « أمرهم » راجعاً إليهم كان المعنى أنّا أعثرنا الناس عليهم بعد بعثهم عن نومتهم ليعلم الناس أنّ وعد الله حقّ و أنّ الساعة لا ريب فيها عند ما توفّاهم الله بعد إعثار الناس عليهم و حصول الغرض وهم أي الناس يتنازعون بينهم في أمرهم أي أمر أصحاب الكهف كأنّهم اختلفوا : أنيام القوم أم أموات ؟ وهل من الواجب أن يدفنوا و يقبروا أو يتركوا على هيئتهم في فجوة الكهف فقال المشركون : ابنوا عليهم بنياناً و اتركوهم على حالهم ربّهم أعلم بهم أنيام أم أموات ؟ قال الموحّدون : « لنتّخذنّ عليهم مسجداً » .

لكنّ السياق يؤيّد المعنى الأوّل لأنّ ظاهره كون قول الموحّدين: «لنتّخذنّ عليهم مسجداً » ردّاً منهم لقول المشركين : « ابنوا لهم بنياناً الخ » والقولان من الطائفتين إنّما يتنافيان على المعنى الأوّل، وكذا قولهم : «ربّهم أعلم بهم » وخاصّة حيث قالوا : « ربّهم » ولم يقولوا : ربّنا أنسب بالمعنى الأوّل .

وقوله : « قال الّذين غلبوا على أمرهم لنتّخذنّ عليهم مسجدا» هؤلاء القائلون هم الموحّدون و من الشاهد عليه التعبير عمّا اتّخذوه بالمسجد دون المعبد فإنّ

المسجد في عرف القرآن هو المحلّ المتّخذ لذكر الله والسجود له قال تعالى : « و مساجد يذكر فيها اسم الله » الحجّ : ٤٠ .

و قد جاء الكلام بالفصل من غير عطف لكونه بمنزلة جواب عن سؤال مقدّر كأنّ قائلا يقول فما ذا قال غير المشركين ؟ فقيل : قال الّذين غلبوا الخ ، و أمّا المراد بغلبتهم على أمرهم فإن كان المراد بأمرهم هو الأمر المذكور في قوله : « إذ يتنازعون بينهم أمرهم » والضمير للناس فالمراد بالغلبة غلبة الموحّدين بنجاحهم بالآية الّتي قامت على حقيّة البعث ، وإن كان الضمير للفتية فالغلبة من حيث التصدّي لأمرهم والغالبون هم الموحّدون و قيل : الملك و أعوانه ، و قيل : أولياؤهم من أقاربهم و هو أسخف الأقوال .

و إن كان المراد بأمرهم غير الأمر السابق والضمير للناس فالغلبة أخذ زمام اُمور المجتمع بالملك و ولاية الاُمور ، والغالبون هم الموحّدون أو الملك و أعوانه و إن كان الضمير عائدا إلى الموصول فالغالبون هم الولاة والمراد بغلبتهم على اُمورهم أنّهم غالبون على ما أرادوه من الاُمور قادرون هذا ، وأحسن الوجوه أوّلها .

والآية من معارك آراء المفسّرين و لهم في مفرداتها وفي ضمائر الجمع الّتي فيها و في جملها اختلاف عجيب والاحتمالات الّتي أبدوها في معاني مفرداتها ومراجع ضمائرها و أحوال جملها إذا ضربت بعضها في بعض بلغت الاُلوف ، و قد أشرنا منها إلى ما يلائم السياق و على الطالب لأزيد من ذلك أن يراجع المطوّلات .

قوله تعالى : « سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم - إلى قوله - وثامنهم كلبهم » يذكر تعالى اختلاف الناس في عدد أصحاب الكهف و أقوالهم فيه ، و هي على ما ذكره تعالى - و قوله الحقّ - ثلاثة مترتّبة متصاعدة أحدها أنّهم ثلاثة رابعهم كلبهم والثاني أنّهم خمسة و سادسهم كلبهم و قد عقّبه بقوله : « رجما بالغيب » أي قولا بغير علم .

و هذا التوصيف راجع إلى القولين جميعا : و لو اختصّ بالثاني فقط كان من حقّ الكلام أن يقدّم القول الثاني و يؤخّر الأوّل و يذكر مع الثالث الّذي لم

يذكر معه ما يدلّ على عدم ارتضائه .

والقول الثالث أنّهم سبعة و ثامنهم كلبهم ، و قد ذكره الله سبحانه ولم يعقّبه بشيء يدلّ على تزييفه ، ولا يخلو ذلك من إشعار بأنّه القول الحقّ ، و قد تقدّم في الكلام على محاورتهم المحكيّة بقوله تعالى : « قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم قالوا ربّكم أعلم بما لبثتم » أنّه مشعر بل دالّ على أنّ عددهم لم يكن بأقلّ من سبعة .

و من لطيف صنع الآية في عدّ الأقوال نظمها العدد من ثلاثة إلى ثمانية نظما متواليا ففيها ثلاثة رابعها خمسة سادسها سبعة و ثامنها .

و أمّا قوله : « رجماً بالغيب » تمييز يصف القولين بأنّهما من القول بغير علم والرجم هو الرمي بالحجارة و كأنّ المراد بالغيب الغائب و هو القول الّذي معناه غائب عن العلم لا يدري قائله أهو صدق أم كذب ؟ فشبّه الّذي يلقي كلاما ما هذا شأنه بمن يريد الرجم بالحجارة فيرمي ما لا يدري أحجر هو يصيب غرضه أم لا ؟ ولعلّه المراد بقول بعضهم : رجما بالغيب أي قذفا بالظنّ لأنّ المظنون غائب عن الظانّ لا علم له به .

و قيل : معنى « رجما بالغيب » ظنّا بالغيب و هو بعيد .

و قد قال تعالى : « ثلاثة رابعهم كلبهم » و قال : « خمسة سادسهم كلبهم » فلم يأت بواو ثمّ قال : « سبعة و ثامنهم كلبهم » فأتى بواو قال في الكشّاف : و ثلاثة خبر مبتدء محذوف أي هم ثلاثة ، و كذلك خمسة و سبعة ، رابعهم كلبهم جملة من مبتدء و خبر واقعة صفة لثلاثة ، و كذلك سادسهم كلبهم و ثامنهم كلبهم .

فان قلت : فما هذه الواو الداخله على الجملة الثالثة ؟ و لم دخلت عليها دون الأوليين ؟

قلت : هي الواو الّتي تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة كما تدخل على الواقعة حالا عن المعرفة في نحو قولك : جاءني رجل و معه آخر و مررت بزيد و بيده سيف ، و منه قوله تعالى : « و ما أهلكنا من قرية إلّا و لها كتاب معلوم » و

فائدتها تأكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على أنّ اتّصافه بها أمر ثابت مستقرّ .

و هذه الواو هي الّتي آذنت بأنّ الّذين قالوا : سبعة و ثامنهم كلبهم قالوه عن ثبات علم و طمأنينة نفس ولم يرجموا بالظنّ كما غيرهم ، والدليل عليه أنّ الله سبحانه أتبع القولين الأوّلين قوله : رجما بالغيب ، و أتبع القول الثالث قوله : ما يعلمهم إلّا قليل ، و قال ابن عبّاس : حين وقعت الواو انقطعت العدّة أي لم يبق بعدها عدّة عادّ يلتفت إليها و ثبت أنّهم سبعة و ثامنهم كلبهم على القطع والثبات انتهى .

و قال في المجمع في ذيل ما لخّص به كلام أبي عليّ الفارسيّ : و أما من قال : هذه الواو واو الثمانية و استدلّ بقوله : « حتّى إذا جاؤها و فتحت أبوابها » لأنّ للجنّة ثمانية أبواب فشيء لا يعرفه النحويّون انتهى .

قوله تعالى : « قل ربّي أعلم بعدّتهم ما يعلمهم إلّا قليل » إلى آخر الآية أمر للنبيّ صلى الله عليه وآله أن يقضي في عدّتهم حقّ القضاء و هو أنّ الله أعلم بها وقد لوّح في كلامه السابق إلى القول و هذا نظير ما حكى عن الفتية في محاورتهم و ارتضاه إذ قال قائل منهم كم لبثتم ؟ قالوا : لبثنا يوما أو بعض يوم . قالوا : ربّكم أعلم بما لبثتم.

و مع ذلك ففي الكلام دلالة على أنّ بعض المخاطبين بخطاب النبيّ صلى الله عليه وآله : « ربّي أعلم بعدّتهم » الخ كان على علم من ذلك فإنّ قوله : « ما يعلمهم » ولم يقل: لا يعلمهم يفيد نفي الحال فالاستثناء منه بقوله : « إلّا قليل » يفيد الإثبات في الحال واللائح منه على الذهن أنّهم من أهل الكتاب .

و بالجملة مفاد الكلام أنّ الأقوال الثلاثة كانت محقّقة في عهد النبيّ صلى الله عليه وآله وعلى هذا فقوله : « سيقولون ثلاثة » الخ المفيد للاستقبال ، و كذا قوله : « ويقولون خمسة » الخ ، و قوله : « و يقولون سبعة » الخ إن كانا معطوفين على مدخول السين في « سيقولون » تفيد الاستقبال القريب بالنسبة إلى زمن نزول الآيات أو زمن وقوع الحادثة فافهم ذلك .

و قوله تعالى : « فلا تمار فيهم إلّا مراء ظاهرا » قال الراغب : المرية التردّد

في الأمر وهو أخصّ من الشكّ ، قال : والامتراء والمماراة المحاجّة فيما فيه مرية قال : و أصله من مريت الناقة إذا مسحت ضرعها للحلب . انتهى فتسمية الجدال مماراة لما فيه من إصرار المماري بالبحث ليفرغ خصمه كلّ ما عنده من الكلام فينتهي عنه .

والمراد بكون المراء ظاهرا أن لا يتعمّق فيه بالاقتصار على ما قصّه القرآن من غير تجهيل لهم ولا ردّ كما قيل ، و قيل : المراء الظاهر ما يذهب بحجّة الخصم يقال : ظهر إذا ذهب قال الشاعر :

و تلك شكاة ظاهر عنك عارها

والمعنى وإذا كان ربّك أعلم وقد أنبأك نبأهم فلاتحاجّهم في الفتية إلّامحاجّة ظاهرة غير متعمّق فيها ـ أو محاجّة ذاهبة لحجّتهم ـ ولا تطلب الفتيا في الفتية من أحد منهم فربّك حسبك .

قوله تعالى : « ولاتقولنّ لشيء إنّي فاعل ذلك غدا إلّا أن يشاء الله » الآية الكريمة سواء كان الخطاب فيها للنبيّ صلى الله عليه وآله خاصّة أو له و لغيره متعرّضة للأمر الّذي يراه الإنسان فعلا لنفسه و يخبر بوقوعه منه في مستقبل الزمان .

والّذي يراه القرآن في تعليمه الإلهيّ أنّ ما في الوجود من شيء ذاتا كان أو فعلا وأثرا فإنّما هو مملوك لله وحده له أن يفعل فيه ما يشاء و يحكم فيه مايريد لا معقّب لحكمه ، وليس لغيره أن يملك شيأ إلّا ماملّكه الله تعالى منه و أقدره عليه و هو المالك لما ملّكه والقادر على ما عليه أقدره والآيات القرآنيّة الدالّة على هذه الحقيقة كثيرة جدّاً لاحاجة إلى إيرادها .

فما في الكون من شيء له فعل أوأثر ـ و هذه هي الّتي نسمّيها فواعل وأسبابا وعللا فعّالة ـ غير مستقلّ في سببيّته ولا مستغن عنه تعالى في فعله و تأثيره لا يفعل ولا يؤثّر إلّا ما شاء الله أن يفعله و يؤثّره أي أقدره عليه ولم يسلب عنه القدرة عليه بإرادة خلافه .

و بتعبير آخر كلّ سبب من الأسباب الكونيّة ليس سببا من تلقاء نفسه و

باقتضاء من ذاته بل بإقداره تعالى على الفعل والتأثير وعدم إرادته خلافه ، وإن شئت فقل : بتسهيله تعالى له سبيل الوصول إليه ، و إن شئت فقل بإذنه تعالى فالإذن هو الإقدار ورفع المانع وقد تكاثرت الآيات الدالّة على أنّ كلّ عمل من كلّ عامل موقوف على إذنه تعالى قال تعالى: « ماقطعتم من لينة أوتركتموها قائمة على اُصولها فبإذن الله » الحشر:٥ وقال : « ماأصاب من مصيبة إلّا بإذن الله » التغابن : ١١ وقال: «والبلد الطيّب يخرج نباته بإذن ربّه » الأعراف : ٥٨ و قال : « وماكان لنفس أن تموت إلّا بإذن الله » آل عمران : ١٤٥ وقال : « وما كان لنفس أن تؤمن إلّا باذن الله » يونس : ١٠٠ و قال : « و ما أرسلنا من رسول إلّا ليطاع بإذن الله » النساء : ٦٤ إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة .

فعلى الإنسان العارف بمقام ربّه المسلم له أن لايرى نفسه سببا مستقلّاً لفعله مستغنيا فيه عن غيره بل مالكا له بتمليك الله قادراً عليه بإقداره وأنّ القوّة لله جميعاً و إذا عزم على فعل أن يعزم متوكّلا على الله قال تعالى : « فإذا عزمت فتوكّل على الله » و إذا وعد بشيء أو أخبر عمّا سيفعله أن يقيّده بإذن الله أوبعدم مشيّته خلافه.

و هذا المعنى هو الّذي يسبق إلى الذهن المسبوق بهذه الحقيقة القرآنيّة إذا قرع بابه قوله تعالى : « ولا تقولنّ لشيء إنّي فاعل ذلك غدا إلّا أن يشاء الله » و خاصّة بعد ما تقدّم في آيات القصّة من بيان توحّده تعالى في اُلوهيّته و ربوبيّته و ما تقدّم قبل آيات القصّة من كون ما على الأرض زينة لها سيجعله الله صعيداً جرزاً ، ومن جملة ما على الأرض أفعال الإنسان الّتي هي زينة جالبة للإنسان يمتحن بها و هو يراها مملوكة لنفسه .

و ذلك أنّ قوله : « ولا تقولنّ لشيء إنّي فاعل ذلك غدا » نهي عن نسبته فعله إلى نفسه ، ولا بأس بهذه النسبة قطعا فإنّه سبحانه كثيراً مّا ينسب في كلامه الأفعال إلى نبيّه و إلى غيره من الناس و ربّما يأمره أن ينسب أفعالا إلى نفسه قال تعالى : « فقل لي عملي و لكم عملكم » يونس : ٤١ ، و قال : « لنا أعمالنا و لكم أعمالكم » الشورى : ١٥ .

فأصل نسبة الفعل إلى فاعله ممّا لا ينكره القرآن الكريم وإنّما ينكر دعوى الاستقلال في الفعل و الاستغناء عن مشيّته و إذنه تعالى فهو الّذي يصلحه الاستثناء أعني قوله : « إلّا أن يشاء الله » .

ومن هنا يظهر أنّ الكلام على تقدير باء الملابسة وهو استثناء مفرّغ عن جميع الأحوال أو جميع الأزمان ، و تقديره : ولا تقولنّ لشيء ـ أي لأجل شيء تعزم عليه ـ إنّي فاعل ذلك غدا في حال من الأحوال أو زمان من الأزمنة إلّا في حال أو في زمان يلابس قولك المشيّة بأن تقول : إنّي فاعل ذلك غدا إن شاء الله أن أفعله أو إلّا أن يشاء الله أن لا أفعله و المعنى على أيّ حال : إن أذن الله في فعله .

هذا ما يعطيه التدبّر في معنى الآية ويؤيّده ذيلها وللمفسّرين فيها توجيهات اُخرى :

منها أنّ المعنى هو المعنى السابق إلّا أنّ الكلام بتقدير القول في الاستثناء و تقدير الكلام : إلّا أن تقول إن شاء الله ، و لمّا حذف « تقول » نقل « إن شاء الله » إلى لفظ الاستقبال ، فيكون هذا تأديبا من الله للعباد و تعليما لهم أن يعلّقوا ما يخبرون به بهذه اللفظة حتّى يخرج عن حدّ القطع فلا يلزمهم كذب أو حنث إذا لم يفعلوه لمانع و الوجه منسوب إلى الأخفش .

و فيه أنّه تكلّف من غير موجب . على أنّ التبديل المذكور يغيّر المعنى و هو ظاهر .

ومنها أنّ الكلام على ظاهره غير أنّ المصدر المؤوّل إليه « أن يشاء الله » بمعنى المفعول و المعنى لا تقولنّ لشيء إنّي فاعل ذلك غدا إلّا ما يشاؤه الله و يريده ، و إذ كان الله لا يشاء إلّا الطاعات فكأنّه قيل : ولا تقولنّ في شيء أنّي سأفعله إلّا الطاعات ، و النهي للتنزيه لا للتحريم حتّى يعترض عليه بجواز العزم على المباحات و الإخبار عنه .

و فيه أنّه مبنيّ على حمل المشيّة على الإرادة التشريعيّة ولا دليل عليه ولم يستعمل المشيّة في كلامه تعالى بهذا المعنى قطّ ، وقد استعمل استثناء المشيّة التكوينيّة

في مواضع من كلامه كما حكى من قول موسى لخضر : « ستجدني إن شاء الله صابراً » الكهف : ٦٩ ، و قول شعيب لموسى : « ستجدني إن شاء الله من الصالحين » القصص ، ٢٧ و قول إسماعيل لأبيه : « ستجدني إن شاء الله من الصابرين » الصافّات : ١٠٢ و قوله تعالى : « لتدخلنّ المسجد الحرام إن شاء الله آمنين » الفتح : ٢٧ إلى غير ذلك من الآيات .

و الوجه مبنيّ على اُصول الاعتزال و عند المعتزلة أن لا مشيّة لله سبحانه في أعمال العباد إلّا الإرادة التشريعيّة المتعلّقة بالطاعات ، وهو مدفوع بالعقل و النقل .

و منها أنّ الاستثناء من الفعل دون القول من غير حاجة إلى تقدير و المعنى ولا تقولنّ لشيء هكذا و هو أن تقول : إني فاعل ذلك غداً باستقلالي إلّا أن يشاء الله خلافه بإبداء مانع على ما تقوله المعتزلة إنّ العبد فاعل مستقلّ للفعل إلّا أن يبدىء الله مانعاً دونه أقوى منه ، و مآل المعنى أن لا تقل في الفعل بقول المعتزلة .

و فيه أنّ تعلّق الاستثناء بالفعل دون القول بما مرّ من البيان أتمّ فلا وجه للنهي عن تعليق الاستثناء على الفعل ، وقد وقع تعليقه على الفعل في مواضع من كلامه من غير أن يردّه كقوله حكاية عن إبراهيم : « ولا أخاف ما تشركون به إلّا أن يشاء ربّي شيأ » الانعام : ٨٠ و قوله حكاية عن شعيب : « و ما يكون لنا أن نعود فيها إلّا أن يشاء الله » الأعراف : ٨٩ ، و قوله : « و ما كانوا ليؤمنوا إلّا أن يشاء الله» الأنعام : ١١١ إلى غير ذلك من الآيات . فلتحمل الآية الّتي نحن فيها على ما يوافقها .

و منها : أنّ الاستثناء من أعمّ الأوقات إلّا أنّ مفعول « يشاء » هو القول والمعنى ولا تقولنّ ذلك إلّا أن يشاء الله أن تقوله ، و المراد بالمشيّة الإذن أي لاتقل ذلك إلّا أن يؤذن لك فيه بالإعلام .

و فيه أنّه مبنيّ على تقدير شيء لا دليل عليه من جهة اللفظ و هو الإعلام ولو لم يقدّر لكان تكليفا بالمجهول .

و منها أنّ الاستثناء للتأبيد نظير قوله : « خالدين فيها ما دامت السماوات

و الأرض إلاّ ما شاء ربّك عطاء غير مجذوذ » هود : ١٠٨ و المعنى : لا تقولنّ ذلك ابداً .

و فيه أنّه مناف للآيات الكثيرة المنقولة آنفا الّتي تنسب إلى النبيّ ﷺ و إلى سائر الناس أعمالهم ماضية ومستقبلة بل تأمر النبيّ ﷺ أن ينسب أعماله إلى نفسه كقوله : « فقل لي عملي ولكم عملكم » يونس: ٤١ ، وقوله : « قل سأتلوعليكم منه ذكرا » الكهف : ٨٣ .

قوله تعالى : « و اذكر ربّك إذا نسيت و قل عسى أن يهدين ربّي لأقرب من هذا رشداً » اتّصال الآية و اشتراكها مع ما قبلها في سياق التكليف يقضي أن يكون المراد من النسيان نسيان الاستثناء ، وعليه يكون المراد من ذكر ربّه ذكره بمقامه الّذي كان الالتفات إليه هو الموجب للاستثناء وهو أنّه القائم على كلّ نفس بما كسبت الّذي ملّكه الفعل و أقدره عليه و هو المالك لما ملّكه و القادر على ما عليه أقدره .

و المعنى إذا نسيت الاستثناء ثمّ ذكرت أنّك نسيته فاذكر ربّك متى كان ذلك بما لو كنت ذاكراً لذكرته به و هو تسليم الملك والقدرة إليه و تقييدالأفعال بإذنه و مشيّته .

و إذ كان الأمر بالذكر مطلقاً لم يتعيّن في لفظ خاصّ فالمندوب إليه هو ذكره تعالى بشأنه الخاصّ سواء كان بلفظ الاستثناء بأن يلحقه بالكلام ، إن ذكره و لمّا يتمّ الكلام أو يعيد الكلام و يستثني أو يضمر الكلام ثمّ يستثني إن كان فصل قصير أو طويل كما ورد في بعض(١) الروايات أنّه لمّا نزلت الآيات قال النبيّ ﷺ: إن شاء الله أو كان الذكر باستغفار و نحوه .

و يظهر ممّا مرّ أنّ ما ذكره بعضهم أنّ الآية مستقلّة عمّا قبلها و أنّ المراد بالنسيان نسيانه تعالى أو مطلق النسيان والمعنى : واذكر ربّك إذا نسيته ثمّ ذكرته أو و اذكر ربّك إذا نسيت شيأ من الأشياء ، و كذا ما ذكره بعضهم بناء على الوجه

(١) رواها السيوطى فى الدر المنثور عن ابن المنذر عن مجاهد .

السابق أنّ المراد بذكره تعالى خصوص الاستثناء و إن طال الفصل أو خصوص الاستغفار أو الندم على التفريط ، كلّ ذلك وجوه غير سديدة .

و قوله : « وقل عسى أن يهدين ربّي لأقرب من هذا رشدا » حديث الاتّصال و الاشتراك في سياق التكليف بين جمل الآية يقضي هنا أيضاً أن تكون الإشارة بقوله: « هذا » إلى الذكر بعد النسيان و المعنى و ارج أن يهديك ربّك إلى أمر هو أقرب رشداً من النسيان ثمّ الذكر و هو الذكر الدائم من غير نسيان فيكون من قبيل الآيات الداعية له صلى الله عليه وآله إلى دوام الذكر كقوله تعالى : « و اذكر ربّك في نفسك تضرّعا و خيفة و دون الجهر من القول بالغدوّ و الآصال ولا تكن من الغافلين » الأعراف : ٢٠٦ و ذكر الشيء كلّما نسي ثمّ ذكر والتحفّظ عليه كرّة بعد كرّة من أسباب دوام ذكره .

و من العجيب أنّ المفسّرين أخذوا قوله : « هذا » في الآية إشارة إلى نباء أصحاب الكهف و ذكروا أنّ معنى الآية : قل عسى أن يعطيني ربّي من الآيات الدالّة على نبوّتي ما هو أقرب إرشادا للناس من نباء أصحاب الكهف ، و هو كما ترى .

و أعجب منه ما عن بعض أنّ هذا إشارة إلى المنسيّ و أنّ معنى الآية ادع الله إذا نسيت شيأً أن يذكّرك إيّاه و قل إن لم يذكّرك ما نسيته : عسى أن يهديني ربّي لشيء هو أقرب خيراً و منفعة من المنسيّ .

و أعجب منه ما عن بعض آخر أنّ قوله : « و قل عسى أن يهدين » الخ عطف تفسيريّ لقوله : « و اذكر ربّك إذا نسيت » و المعنى إذا وقع منك النسيان فتب إلى ربّك و توبتك أن تقول : عسى أن يهدين ربّي لأقرب من هذا رشداً ، و يمكن أن يجعل الوجهان الثاني و الثالث وجها واحداً و بناؤهما على أيّ حال على كون المراد بقوله : « إذا نسيت » مطلق النسيان ، وقد عرفت ما فيه .

قوله تعالى : « و لبثوا في كهفهم ثلاث مائة سنين وازدادوا تسعا » بيان لمدّة لبثهم في الكهف على حال النوم فإنّ هذا اللبث هو متعلّق العناية في آيات القصّة

و قد اُشير إلى إجمال مدّة اللبث بقوله في أوّل الآيات : « فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عددا » .

و يؤيّده تعقيبه بقوله في الآية التالية ؟ « قل الله أعلم بما لبثوا » ثمّ قوله : « و اتل ما اُوحي إليك » الخ ثمّ قوله : « وقل الحقّ من ربّكم» و لم يذكر عددا غير هذا فقوله : « قل الله أعلم بما لبثوا » بعد ذكر مدّة اللبث كقوله : « قل ربّي أعلم بعدّتهم » يلوّح إلى صحّة العدد المذكور .

فلا يصغى إلى قول القائل إنّ قوله : « و لبثوا في كهفهم » الخ محكيّ قول أهل الكتاب و قوله : « قل الله أعلم بما لبثوا » ردّ له ، و كذا قول القائل إنّ قوله : « و لبثوا » الخ قول الله تعالى و قوله : « و ازدادوا تسعا » إشارة إلى قول أهل الكتاب والضمير لهم و المعنى أنّ أهل الكتاب زادوا على العدد الواقعيّ تسع سنين ثمّ قوله : « قل الله أعلم بما لبثوا » ردّ له . على أنّ المنقول عنهم أنّهم قالوا بلبثهم مائتي سنة أو أقلّ لا ثلاثمائة و تسعة ولا ثلاثمائة .

و قوله : « سنين » ليس بمميّز للعدد و إلّا لقيل : ثلاثمائة سنة بل هو بدل من ثلاثمائة كما قالوا ، و في الكلام مضاهاة لقوله فيما أجمل في صدر الآيات : « سنين عدداً » .

و لعلّ النكتة في تبديل « سنة » من « سنين » استكثار مدّة اللبث ، و على هذا فقوله : « و ازدادوا تسعا » لا يخلو من معنى الإضراب كأنّه قيل : و لبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنة هذه السنين المتمادية و الدهر الطويل بل ازدادوا تسعا ، ولا ينافي هذا ما تقدّم في قوله : « سنين عدداً » أنّ هذا لاستقلال عدد السنين واستحقاره لأنّ المقامين مختلفان بحسب الغرض فإنّ الغرض هناك كان متعلّقاً بنفي العجب من آية الكهف بقياسها إلى آية جعل ما على الأرض زينة لها فالأنسب به استحقار المدّة ، و الغرض ههنا بيان كون اللبث آية من آياته و حجّة على منكري البعث و الأنسب به استكثار المدّة ، و المدّة بالنسبتين تحتمل الوصفين فهي بالنسبة إليه تعالى شيء هيّن و بالنسبة إلينا دهر طويل .

و إضافة تسع سنين إلى ثلاثمائة سنة مدّة اللبث تعطي أنّهم لبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنة شمسيّة فإنّ التفاوت في ثلاثمائة سنة إذا اُخذت تارة شمسيّة و اُخرى قمريّة بالغ هذا المقدار تقريبا ولا ينبغي الارتياب في أنّ المراد بالسنين في الآية السنون القمريّة لأنّ السنة في عرف القرآن هي القمريّة المؤلّفة من الشهور الهلاليّة و هي المعتبرة في الشريعة الإسلاميّة .

و في التفسير الكبير شدّد النكير على ذلك لعدم تطابق العددين تحقيقا و ناقش في ما روي عن علي عليه‌السلام في هذا المعنى مع أنّ الفرق بين العددين الثلاث مائة شمسيّة و الثلاث مائة و تسع سنين قمريّة أقلّ من ثلاثة أشهر و التقريب في أمثال هذه النسب ذائع في الكلام بلا كلام .

قوله تعالى : « قل الله أعلم بما لبثوا له غيب السماوات والأرض » إلى آخر الآية مضيّ في حديث أصحاب الكهف بالإشارة إلى خلاف الناس في ذلك و أنّ ما قصّه الله تعالى من قصّتهم هو الحقّ الّذي لا ريب فيه .

فقوله : « قل الله أعلم بما لبثوا » مشعر بأنّ مدّة لبثهم المذكورة في الآية السابقة لم تكن مسلّمة عند الناس فاُمر النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله أن يحتجّ في ذلك بعلم الله و أنّه أعلم بهم من غيره .

و قوله : « له غيب السماوات والأرض » تعليل لكونه تعالى أعلم بما لبثوا ، و اللام للاختصاص الملكيّ والمراد أنّه تعالى وحده يملك ما في السماوات والأرض من غيب غير مشهود فلا يفوته شيء و إن فات السماوات والأرض ، و إذ كان مالكا للغيب بحقيقة معنى الملك و له كمال البصر والسمع فهو أعلم بلبثهم الّذي هو من الغيب .

و على هذا فقوله : « أبصر به وأسمع » - وهما من صيغ التعجّب معناهما كمال بصره و سمعه - لتتميم التعليل كأنّه قيل : و كيف لا يكون أعلم بلبثهم وهو يملكهم على كونهم من الغيب و قد رأى حالهم و سمع مقالهم .

و من هنا يظهر أنّ قول بعضهم : إنّ اللاّم في « له غيب » الخ للاختصاص العلميّ أي له تعالى ذلك علما ، و يلزم منه ثبوت علمه لسائر المخلوقات لأنّ من

علم الخفيّ علم غيره بطريق أولى. انتهى، غير سديد لأنّ ظاهر قوله: « أبصر به و أسمع » أنّه للتأسيس دون التأكيد، و كذا ظاهر اللاّم مطلق الملك دون الملك العلميّ.

و قوله: « ما لهم من دونه من وليّ » الخ المراد بالجملة الاُولى منه نفي ولاية غير الله لهم مستقلاًّ بالولاية دون الله، و بالثانية نفي ولاية غيره بمشاركته إيّاه فيها أي ليس لهم وليّ غير الله لا مستقلاً بالولاية ولا غير مستقلّ.

ولا يبعد أن يستفاد من النظم - بالنظر إلى التعبير في الجملة الثانية « ولا يشرك في حكمه أحدا » بالفعل دون الوصف و تعليق نفي الإشراك بالحكم دون الولاية - أنّ الجملة الاُولى تنفي ولاية غيره تعالى لهم سواء كانت بالاستقلال فيستقلّ بتدبير أمرهم دون الله أو بالشركة بأن يلي بعض اُمورهم دون الله، و الجملة الثانية تنفي شركة غيره تعالى في الحكم والقضاء في الحكم بأن تكون ولايتهم لله تعالى لكنّه و كّل عليهم غيره و فوّض إليه أمرهم والحكم فيهم كما يفعله الولاة في نصب الحكّام والعمّال في الشعب المختلفة من اُمورهم فيباشر الحكّام والعمّال من الأحكام مالا علم به من الولاة.

و يؤول المعنى إلى أنّه كيف لا يكون تعالى أعلم بلبثهم و هو تعالى وحده وليّهم المباشر للحكم الجاري فيهم و عليهم.

والضمير في قوله: « لهم » لأصحاب الكهف أو لجميع ما في السماوات والأرض المفهوم من الجملة السابقة بتغليب جانب اُولي العقل أو لمن في السماوات والأرض والوجوه الثلاثة مترتّبة جودة و أجودها أوّلها.

وعليه فالآية تتضمّن حجّتين على أنّ الله أعلم بما لبثوا إحداهما حجّة عامّة لهم و لغيرهم و هي قوله: « له غيب السماوات و الأرض أبصر به وأسمع » فهو أعلم بجميع الأشياء و منها لبث أصحاب الكهف و ثانيتهما حجّة خاصّة بهم و هي قوله: « ما لهم » إلى آخر الآية فهو تعالى وليّهم المباشر للقضاء الجاري عليهم فكيف لا يكون أعلم بهم من غيره ؟ و لمكان العلّيّة في الجملتين جيىء بهما مفصولتين من غير عطف.

﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير القمي في قوله تعالى : « أم حسبت أن أصحاب الكهف » الآية قال: يقول : قد آتيناك من الآيات ما هو أعجب منه ، وهم فتية كانوا في الفترة بين عيسى ابن مريم و محمد صلى الله عليه وآله ، و أما الرقيم فهما لوحان من نحاس مرقوم أي مكتوب فيهما أمر الفتية و أمر إسلامهم و ما أراد منهم دقيانوس الملك و كيف كان أمرهم وحالهم.

و فيه حدثنا أبي عن ابن أبي عمير عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كان سبب نزول سورة الكهف أن قريشا بعثوا ثلاثة نفر إلى نجران : النضر بن الحارث بن كلدة و عقبة بن أبي معيط والعاص بن وائل السهمي ليتعلموا من اليهود مسائل يسألونها رسول الله صلى الله عليه وآله .

فخرجوا إلى نجران إلى علماء اليهود فسألوهم فقالوا : اسألوه عن ثلاث مسائل فإن أجابكم فيها على ما عندنا فهو صادق ثم اسألوه عن مسألة واحدة فإن ادعى علمها فهو كاذب .

قالوا: وما هذه المسائل؟ قالوا : سلوه عن فتية كانوا في الزمن الأول فخرجوا وغابوا وناموا ، كم بقوا في نومهم حتى انتبهوا ؟ و كم كان عددهم ؟ وأي شيء كان معهم من غيرهم ؟ و ما كان قصتهم ؟ و سلوه عن موسى حين أمره الله أن يتبع العالم و يتعلم منه من هو ؟ و كيف تبعه ؟ وما كان قصته معه ؟ وسلوه عن طائف طاف مغرب الشمس و مطلعها حتى بلغ سد يأجوج ومأجوج من هو ؟ و كيف كان قصته ؟ ثم أملؤوا عليهم أخبار هذه الثلاث المسائل و قالوا لهم : إن أجابكم بما قد أملينا عليكم فهو صادق ، و إن أخبركم بخلاف ذلك فلا تصدقوه .

قالوا : فما المسالة الرابعة ؟ قالوا: سلوه متى تقوم الساعة ؟ فإن ادعى علمها فهو كاذب فإن قيام الساعة لا يعلمه إلا الله تبارك و تعالى .

فرجعوا إلى مكة واجتمعوا إلى أبي طالب فقالوا : ياأبا طالب إن ابن أخيك يزعم أن خبر السماء يأتيه ونحن نسأله عن مسائل فإن أجابنا عنها علمنا أنه صادق

و إن لم يخبرنا علمنا أنّه كاذب فقال أبو طالب : سلوه عمّا بدالكم فسألوه عن الثلاث المسائل .

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله غدا اُخبركم ولم يستثن ، فاحتبس الوحي عنه أربعين يوما حتّى اغتمّ النبيّ صلى الله عليه وآله وشكّ أصحابه الّذين كانوا آمنوا به ، و فرحت قريش و استهزؤا و آذوا ، و حزن أبو طالب .

فلمّا كان بعد أربعين يوماً نزل عليه سورة الكهف فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : يا جبرئيل لقد أبطأت فقال : إنّا لا نقدر أن ننزل إلّا بإذن الله فأنزل الله تعالى : أم حسبت يا محمّد أنّ أصحاب الكهف و الرقيم كانوا من آياتنا عجبا ثمّ قصّ قصّتهم فقال : إذ أوى الفتية إلى الكهف فقالوا ربّنا آتنا من لدنك رحمة و هيّىء لنا من أمرنا رشداً .

قال : فقال الصادق عليه السلام : إنّ أصحاب الكهف و الرقيم كانوا في زمن ملك جبّار عات ، و كان يدعو أهل مملكته إلى عبادة الأصنام فمن لم يجبه قتله ، و كان هؤلاء قوماً مؤمنين يعبدون الله عزّ وجلّ ، و وكّل الملك بباب المدينة ولم يدع أحداً يخرج حتّى يسجد للأصنام فخرجوا هؤلاء بعلّة الصيد وذلك أنّهم مرّوا براع في طريقهم فدعوه إلى أمرهم فلم يجبهم و كان مع الراعي كلب فأجابهم الكلب و خرج معهم .

قال عليه السلام : فخرج أصحاب الكهف من المدينة بعلّة الصيد هربا من دين ذلك الملك فلمّا أمسوا دخلوا إلى ذلك الكهف و الكلب معهم فألقى الله عليهم النعاس كما قال الله : « فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عدداً » فناموا حتّى أهلك الله ذلك الملك و أهل المدينة و ذهب ذلك الزمان و جاء زمان آخر و قوم آخرون .

ثمّ انتبهوا فقال بعضهم لبعض: كم نمنا ههنا ؟ فنظروا إلى الشمس قد ارتفعت فقالوا : نمنا يوما أو بعض يوم ثمّ قالوا لواحد منهم : خذ هذه الورق و ادخل المدينة متنكّراً لا يعرفونك فاشتر لنا طعاما فإنّهم إن علموا بنا و عرفونا قتلونا أوردّونا في دينهم .

فجاء ذلك الرجل فرأى مدينة بخلاف الّتي عهدها ورأى قوما بخلاف اُولئك لم يعرفهم ولم يعرفوا لغته ولم يعرف لغتهم فقالوا له : من أنت ؟ و من أين جئت ؟ فأخبرهم فخرج ملك تلك المدينة مع أصحابه و الرجل معهم حتّى وقفوا على باب الكهف و أقبلوا يتطلّعون فيه فقال بعضهم : هؤلاء ثلاثة رابعهم كلبهم ، و قال بعضهم: خمسة سادسهم كلبهم ، و قال بعضهم : سبعة و ثامنهم كلبهم .

و حجبهم الله بحجاب من الرعب فلم يكن يقدم بالدخول عليهم غير صاحبهم فإنّه لمّا دخل عليهم وجدهم خائفين أن يكونوا أصحاب دقيانوس شعروا بهم فأخبرهم صاحبهم أنّهم كانوا نائمين هذا الزمن الطويل ، و أنّهم آية للناس فبكوا و سألوا الله أن يعيدهم إلى مضاجعهم نائمين كما كانوا .

ثمّ قال الملك : ينبغي أن نبني ههنا مسجداً نزوره فإنّ هؤلاء قوم مؤمنون . فلهم في كلّ سنة تقلّبان ينامون ستّة أشهر على جنوبهم[1] اليمنى وستّة أشهر على جنوبهم[2] اليسرى والكلب معهم باسط ذراعيه بفناء الكهف وذلك قوله تعالى: «نحن نقصّ عليك نبأهم بالحقّ » إلى آخر الآيات .

أقول : و الرواية من أوضح روايات القصّة متناً و أسلمها من التشوّش و هي مع ذلك تتضمّن أنّ الّذين اختلفوا في عددهم فقالوا : ثلاثة أو خمسة أو سبعة هم أهل المدينة الّذين اجتمعوا على باب الكهف بعد انتباه الفتية و هو خلاف ظاهر الآية ، و تتضمّن أنّ أصحاب الكهف لم يموتوا ثانيا بل عادوا إلى نومتهم و كذلك كلبهم باسطا ذراعيه بالوصيد و أنّ لهم في كلّ سنة تقلّبين من اليمين إلى اليسار و بالعكس و أنّهم بعد على هيئتهم . ولا كهف معهوداً على وجه الأرض و فيه قوم نيام على هذه الصفة .

على أنّ في ذيل هذه الرواية - وقد تركنا نقله ههنا لاحتمال أن يكون من كلام القمّي أو رواية اُخرى - أنّ قوله تعالى : « و لبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنين و ازدادوا تسعاً » من كلام أهل الكتاب ، و أنّ قوله بعده : « قل الله أعلم بما لبثوا»

(١) جنبهم الايمن خ · (٢) جنبهم الايسر خ

ردّ له ، وقد عرفت في البيان المتقدّم أنّ السياق يدفعه و النظم البليغ لايقبله .

وقد تكاثرت الروايات في بيان القصّة من طرق الفريقين لكنّها متهافتة مختلفة لا يكاد يوجد منها خبران متوافقا المضمون من جميع الجهات :

فمن الاختلاف ما في بعض الروايات كالرواية المتقدّمة أنّ سؤالهم كان عن أربعة نباء أصحاب الكهف و نباء موسى و العالم و نباء ذي القرنين و عن الساعة متى تقوم ؟ و في بعضها أنّ السؤال كان عن خبر أصحاب الكهف وذي القرنين وعن الروح وقد ذكروا أنّ آية صدق النبيّ صلى الله عليه وآله أن لا يجيب آخر الأسؤلة فأجاب عن نباء أصحاب الكهف و نباء ذي القرنين ، و نزل « قل الروح من أمر ربّي » الآية فلم يجب عنها ، وقد عرفت في بيان آية الروح أنّ الكلام مسوق سوق الجواب و ليس بتجاف .

و من ذلك ما في أكثر الروايات أنّهم جماعة واحدة سمّوا أصحاب الكهف و الرقيم ، و في بعضها أنّ أصحاب الرقيم غير أصحاب الكهف ، و أنّ الله سبحانه أشار في كلامه إليهما معاً لكنّه قصّ قصّة أصحاب الكهف و أعرض عن قصّة أصحاب الرقيم ، وذكروا لهم قصّة وهي أنّ قوماً وهم ثلاثة خرجوا يرتادون لأهلهم فأخذتهم السماء فأووا إلى كهف و انحطّت صخرة من أعلى الجبل وسدّت بابه .

فقال بعضهم لبعض : ليذكر كلّ منّا شيأ من عمله الصالح وليدع الله به لعلّه يفرّج عنّا فذكر واحد منهم منه عمله لوجه الله و دعا الله به فتنحّت الصخرة قدر ما دخل عليهم الضوء ثمّ الثاني فتنحّت حتّى تعارفوا ثمّ الثالث ففرّج الله عنهم فخرجوا ، رواه (۱) النعمان بن بشير مرفوعا عن النبيّ صلى الله عليه وآله .

والمستأنس بأسلوب الذكر الحكيم يأبى أن يظنّ به أن يشير في دعوته إلى قصّتين ثمّ يفصّل القول في إحداهما و ينسى الاُخرى من أصلها .

ومن ذلك ماتذكره الروايات أنّ الملك الذي هرب منه الفتية هو دقيانوس (ديو كليس ۲۸٥ م ـ ۳۰٥ م) ملك الروم وفي بعضها كان يدّعي الاُلوهيّة ، وفي بعض

(۱) الدر المنثور .

أنّه كان دقيوس (دسيوس ٢٤٩ - ٢٥١ م) ملك الروم و بينهما عشرات من السنين و كان الملك يدعو إلى عبادة الأصنام و يقتل أهل التوحيد ، و في بعض الروايات كان مجوسيّا يدعو إلى دين المجوس ، و لم يذكر التاريخ شيوع المجوسيّة هذا الشيوع في بلاد الروم ، و في بعض الروايات أنّهم كانوا قبل عيسى عليه السلام .

و من ذلك أنّ بعض الروايات تذكر أنّ الرقيم اسم البلد الّذي خرجوا منه و في بعضها اسم الوادي ، و في بعضها اسم الجبل الّذي فيه الكهف ، و في بعضها اسم كلبهم ، و في بعضها هو لوح من حجر ، و في بعضها من رصاص ، و في بعضها من نحاس و في بعضها من ذهب رقم فيه أسماؤهم و أسماء آبائهم و قصّتهم و وضع على باب الكهف و في بعضها داخلة و في بعضها كان معلّقا على باب المدينة ، و في بعضها في بعض خزائن الملوك ، و في بعضها هما لوحان .

و من ذلك ما في بعض الراويات أنّ الفتية كانوا من أولاد الملوك ، وفي بعضها من أولادالأشراف ، و في بعضها من أولاد العلماء ، و في بعضها أنّهم سبعة سابعهم كان راعي غنم لحق بهم هو و كلبه في الطريق ، و في حديث[1] وهب بن منبّه أنّهم كانوا حمّاميّين يعملون في بعض حمّامات المدينة و ساق لهم قصّة دعوة الملك إلى عبادة الأصنام ، و في بعضها أنّهم كانوا من وزراء الملك يستشيرهم في اُموره

و من ذلك ما في بعض الروايات أنّهم أظهروا المخالفة و علم بها الملك قبل الخروج وفي بعضها أنّه لم يعلم إلّا بعدخروجهم وفي بعضها أنّهم تواطؤوا على الخروج فخرجوا و في بعضها أنّهم خرجوا على غير معرفة من بعضهم لحال بعض و على غير ميعاد ثمّ تعارفوا و اتّفقوا في الصحراء و في بعضها أنّ راعي غنم لحق بهم و هو سابعهم و في بعضها أنّه لم يتبعهم و تبعهم كلبه و سار معهم .

و من ذلك ما في بعض الروايات أنّهم لمّا هربوا و اطّلع الملك على أمرهم افتقدهم ولم يحصل منهم على أثر ، و في بعضها أنّه فحص عنهم فوجدهم نياما في كهفهم فأمر أن يبنى على باب الكهف بنيان ليحتبسوا فيموتوا جوعا و عطشا جزاء

---

(١) الدر المنثور و قد أورده ابن الاثير في الكامل .

لعصيانهم فبقوا على هذه الحال حتّى إذا أراد الله أن ينبّههم بعث راعي غنم فخرّب البنيان ليتّخذ حظيرة لغنمه وعند ذلك بعثهم الله أيقاظا وكان من أمرهم ماقصّه الله .

ومن ذلك ما في بعض الروايات أنّه لمّا ظهر أمرهم أتاهم الملك ومعه الناس فدخل عليهم الكهف فكلّمهم فبينا هو يكلّمهم و يكلّمونه إذ ودّعوه و سلّموا عليه و قضوا نحبهم ، و في بعضها أنّهم ماتوا أوناموا قبل أن يدخل الملك عليهم و سدّ باب الكهف و غاب عن أبصارهم فلم يهتدوا للدخول فبنوا هناك مسجدا يصلّون فيه .

و من ذلك ما في بعض الروايات أنّهم قبضت أرواحهم ، و في بعضها أنّ الله أرقدهم ثانيا فهم نيام إلى يوم القيامة ، و يقلّبهم كلّ عام مرّتين من اليمين إلى الشمال و بالعكس .

ومن ذلك اختلاف الروايات في مدّة لبثهم ففي أكثرها أنّ الثلاث مائة وتسع سنين المذكور في الآية قول الله تعالى ، وفي بعضها أنّه محكيّ قول أهل الكتاب ، و قوله تعالى : « قل الله أعلم بمالبثوا » ردّ له ، وفي بعضها أنّ الثلاثمائة قوله سبحانه و زيادة التسع قول أهل الكتاب .

إلى غير ذلك من وجوه الاختلاف بين الروايات ، وقد جمعت أكثرها من طرق أهل السنّة في الدرّ المنثور ، ومن طرق الشيعة في البحار وتفسيري البرهان و نور الثقلين من أراد الاطّلاع عليها فليراجعها ، والّذي يمكن أن تعدّ الروايات متّفقة أو كالمتّفقة عليه أنّهم كانوا قوما موحّدين هربوا من ملك جبّار كان يجبر الناس على الشرك فأووا إلى الكهف فناموا إلى آخر ما قصّه الله تعالى .

و في تفسير العيّاشيّ عن سليمان بن جعفر الهمدانيّ قال : قال لي جعفر ابن محمّد عليه السلام : يا سليمان من الفتى ؟ فقلت له ؟ جعلت فداك الفتى عندنا الشابّ . قال لي : أما علمت أنّ أصحاب الكهف كانوا كلّهم كهولا فسمّاهم الله فتية بإيمانهم يا سليمان من آمن بالله واتّقى فهو الفتى .

أقول : و روى ما في معناه في الكافي عن القمّيّ مرفوعا عن الصادق عليه السلام ، و

قد روي عن[1] ابن عبّاس أنّهم كانوا شبّانا .

و في الدّر المنثور أخرج ابن أبي حاتم عن أبي جعفر قال : كان أصحاب الكهف صيارفة .

أقول : و روى القمّي أيضا بإسناده عن سدير الصيرفيّ عن أبي جعفر عليه السلام قال : كان أصحاب الكهف صيارفة لكن في تفسير العيّاشيّ عن درست عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه ذكر أصحاب الكهف فقال : كانوا صيارفة كلام و لم يكونوا صيارفة دراهم .

و في تفسير العياشيّ عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إنّ أصحاب الكهف أسرّوا الإيمان و أظهروا الكفر فآجرهم الله مرّتين .

أقول : و روى في الكافي ما في معناه عن هشام بن سالم عنه عليه السلام و روى ما في معناه العيّاشيّ عن الكاهليّ عنه عليه السلام ، و عن درست في خبرين عنه عليه السلام و في أحد الخبرين : أنّهم كانوا ليشدّون الزنانير و يشهدون الأعياد .

ولا يرد عليه أنّ ظاهر قوله تعالى حكاية عنهم : « إذ قاموا فقالوا ربّنا ربّ السماوات والأرض لن ندعو من دونه إلها » الآية أنّهم كانوا لا يرون التقيّة كما احتمله المفسّرون في تفسير قوله تعالى حكاية عنهم : « أو يعيدوكم في ملّتهم و لن تفلحوا إذاً أبدا » الآية و قد تقدّم .

و ذلك لأنّك عرفت أنّ خروجهم من المدينة كان هجرة من دار الشرك الّتي كانت تحرمهم إظهار كلمة الحقّ والتديّن بدين التوحيد غير أنّ تواطيهم على الخروج و هم ستّة من المعاريف و أهل الشرف و إعراضهم عن الأهل والمال والوطن لم يكن لذلك عنوان إلّا المخالفة لدين الوثنيّة فقد كانوا على خطر عظيم لو ظهر عليهم القوم ولم ينته أمرهم إلّا إلى أحد أمرين الرجم أو الدخول في ملّة القوم .

و بذلك يظهر أنّ قيامهم أوّل مرّة وقولهم : « ربّنا ربّ السماوات والأرض لن ندعو من دونه إلها » لم يكن بتظاهر منهم على المخالفة و تجاهر على ذمّ ملّة

(١) الدر المنثور في قوله تعالى ، « نحن نقص عليك نبأهم » الاية .

القوم و رمي طريقتهم فما كانت الأوضاع العامّة تجيز لهم ذلك ، و إنّما كان ذلك منهم قياما لله و تصميما على الثبات على كلمة التوحيد و لو سلّم دلالة قوله : « إذ قاموا فقالوا ربّنا ربّ السماوات والأرض » على التظاهر و رفض التقيّة فقد كان في آخر أيّام مكثهم بين القوم و كانوا قبل ذلك سائرين على التقيّة لا محالة . فقد بان أنّ سياق شيء من الآيتين لا ينافي كون الفتية سائرين على التقيّة ماداموا بين القوم و في المدينة .

و في تفسير العيّاشيّ أيضا عن أبي بكر الحضرميّ عن أبي عبدالله عليه السلام قال : خرج أصحاب الكهف على غير معرفة ولا ميعاد فلمّا صاروا في الصحراء أخذ بعضهم على بعض العهود و المواثيق فأخذ هذا على هذا و هذا على هذا ثمّ قالوا : أظهروا أمركم فأظهروه فإذاهم على أمر واحد .

أقول : و في معناه ما عن ابن عبّاس في الخبر الآتي .

في الدرّ المنثور أخرج ابن أبي شيبة و ابن المنذر و ابن أبي حاتم عن ابن عبّاس قال : غزونا مع معاوية غزوة المضيق نحو الروم فمررنا بالكهف الّذي فيه أصحاب الكهف الّذي ذكرالله في القرآن فقال معاوية : لو كشف لنا عن هؤلاء فنظرنا إليهم فقال له ابن عباس : ليس ذلك لك قد منع الله ذلك عمّن هو خير منك فقال : « لو اطّلعت عليهم لولّيت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا » فقال معاوية : لا أنتهي حتّى أعلم علمهم فبعث رجالا فقال : اذهبوا فادخلوا الكهف فانظروا فذهبوا فلمّا دخلوا الكهف بعث الله عليهم ريحا فأخرجتهم فبلغ ذلك ابن عبّاس فأنشأ يحدّث عنهم .

فقال : إنّهم كانوا في مملكة ملك من الجبابرة فجعلوا يعبدون حتّى عبدوا الأوثان و هؤلاء الفتية في المدينة فلمّا رأوا ذلك خرجوا من تلك المدينة فجمعهم الله على غير ميعاد فجعل بعضهم يقول لبعض : أين تريدون ؟ أين تذهبون ؟ فجعل بعضهم يخفي على بعض لأنّه لا يدري هذا على ما خرج هذا ولا يدري هذا فأخذوا العهود و المواثيق أن يخبر بعضهم بعضا فإن اجتمعوا على شيء و إلّا كتم بعضهم بعضا فاجتمعوا على كلمة واحدة فقالوا : « ربّنا ربّ السماوات و الأرض - إلى قوله - مرفقا » .

قال : فقعدوا فجاء أهلهم يطلبونهم لا يدرون أين ذهبوا ؟ فرفع أمرهم إلى الملك فقال : ليكونن ّلهؤلاء القوم بعد اليوم شأن ، ناس خرجوا لا يدرى أين ذهبوا في غير خيانة ولا شيء يعرف ؟ فدعا بلوح من رصاص فكتب فيه أسماءهم ثمّ طرح في خزانته فذلك قول الله : « أم حسبت أنّ أصحاب الكهف و الرقيم » و الرقيم هو اللوح الّذي كتبوا . فانطلقوا حتّى دخلوا الكهف فضرب الله على آذانهم فناموا فلو أنّ الشمس تطلع عليهم لأحرقتهم ، و لولا أنّهم يقلّبون لأكلتهم الأرض ، و ذلك قول الله : « و ترى الشمس » الآية .

قال : ثمّ إنّ ذلك الملك ذهب و جاء ملك آخر فعبدالله و ترك تلك الأوثان و عدل في الناس فبعثهم الله لما يريد فقال قائل منهم : كم لبثتم ؟ فقال بعضهم : يوما و قال بعضهم : يومين و قال بعضهم : أكثر من ذلك فقال كبيرهم : لا تختلفوا فإنّه لم يختلف قوم قطّ إلّا هلكوا فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة .

فرآى شارة [1] أنكرها و رآى بنيانا أنكره ثمّ دنا إلى خبّاز فرمى إليه بدرهم و كانت دراهمهم كخفاف الربع يعني ولد الناقة فأنكر الخبّاز الدرهم فقال: من أين لك هذا الدرهم ؟ لقد وجدت كنزاً لتدلّني عليه أو لأرفعنّك إلى الأمير فقال : أو تخوّفني بالأمير ؟ و أتى الدهقان الأمير قال : من أبوك ؟ قال : فلان فلم يعرفه قال : فمن الملك ؟ قال : فلان فلم يعرفه فاجتمع عليهم الناس فرفع إلى عالمهم فسأله فأخبره فقال : عليّ باللوح فجيء به فسمّى أصحابه فلانا و فلانا وهم مكتوبون في اللوح فقال للناس : إنّ الله قد دلّكم على إخوانكم .

و انطلقوا و ركبوا حتّى أتوا إلى الكهف فلمّا دنوا من الكهف قال الفتى: مكانكم أنتم حتّى أدخل أنا على أصحابي ، ولا تهجموا فيفزعون منكم وهم لا يعلمون أنّ الله قد أقبل بكم و تاب عليكم فقالوا : لتخرجنّ علينا ؟ قال : نعم إن شاء الله فدخل فلم يدروا أين ذهب ؟ و عمّي عليهم فطلبوا وحرضوا فلم يقدروا على الدخول

---

(١) الشارة الهيئة و الزينة و المنظر و اللباس .

عليهم فقالوا : لنتّخذنّ عليهم مسجدا فاتّخذوا عليهم مسجدا يصلّون عليهم و يستغفرون لهم .

أقول : و الرواية مشهورة أوردها المفسّرون في تفاسيرهم و تلقّوها بالقبول وهي بعد غير خالية عن أشياء منها أنّ ظاهرها أنّهم بعد على هيئة النيام لا يمكن الاطّلاع عليهم بصرف إلهيّ ، والكهف الّذي في المضيق وهو كهف إفسوس المعروف اليوم ليس على هذا النعت .

و الآية الّتي تمسّك بها ابن عبّاس إنّما تمثّل حالهم وهم رقود قبل البعث لا بعده رقد وردت عن ابن عبّاس رواية اُخرى تخالف هذه الرواية وهي ما في الدر المنثور عن عبد الرزّاق و ابن أبي حاتم عن عكرمة وقد ذكرت فيها القصّة و في آخرها : فركب الملك و ركب معه الناس حتّى انتهى إلى الكهف فقال الفتى: دعوني أدخل إلى أصحابي فلمّا أبصروه وأبصرهم ضرب على آذانهم فلمّا استبطؤوه دخل الملك و دخل الناس معه فإذا أجساد لا يبلى منها شيء غير أنّها لا أرواح فيها فقال الملك : هذه آية بعثها الله لكم .

فغزا ابن عبّاس مع حبيب بن مسلمة فمرّوا بالكهف فإذا فيه عظام فقال رجل : هذه عظام أهل الكهف فقال ابن عبّاس ذهبت عظامهم أكثر من ثلاثمائة سنة الحديث .

و تزيد هذه الرواية إشكالا أنّ قوله : ذهبت عظامهم الخ يؤدّي إلى وقوع القصّة في أوائل التاريخ الميلادي أو قبله فتخالف حينئذ عامّة الروايات إلّا ماتقول إنّهم كانوا قبل المسيح .

و منها ما في قوله : « فقال بعضهم : يوما و قال بعضهم : يومين » الخ و الّذي وقع في القرآن : « قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم قالوا ربّكم أعلم بما لبثتم » و هو المعقول الموافق للاعتبار من قوم ناموا ثمّ انتبهوا و تكلّموا في مدّة لبثهم أخذاً بشواهد الحال ، و أمّا احتمال اليومين و أزيد فممّا لا سبيل إليه ولا شاهد يشهد عليه عادة على أنّ اختلافهم في تشخيص مدّة اللبث لم يكن من الاختلاف المذموم

الّذي هو الاختلاف في العمل في شيء حتّى يؤدّي إلى الهلاك فينهى عنه و إنّما هو اختلاف في النظر ولا مناص .

و منها ما في آخرها أنّه دخل فلم يدروا أين ذهب ؟ و عمّي عليهم الخ كأنّ المراد به ما في بعض الروايات أنّ باب الكهف غاب عن أنظارهم بأن مسحه الله و عفاه ، ولا يلائم ذلك ما في صدر الرواية أنّه كان ظاهراً معروفاً في تلك الديار فهل مسحه الله لذلك الملك و أصحابه ثمّ أظهره للناس ؟

و ما في صدر الرواية من قول ابن عبّاس «إنّ الرقيم لوح من رصاص مكتوب فيه أسماؤهم » روى ما في معناه العيّاشيّ في تفسيره عن أحمد بن عليّ عن أبي عبدالله عليه السلام وقد روي في روايات اُخرى عن ابن عبّاس إنكاره كما في الدرّ المنثور عن سعيد بن منصور وعبد الرزّاق و الفريابي و ابن المنذر وابن أبي حاتم والزجّاجيّ في أماليه و ابن مردويه عن ابن عبّاس قال : لا أدري ما الرقيم ؟ وسألت كعباً فقال: اسم القرية الّتي خرجوا منها .

و فيه أيضاً عن عبد الرزّاق عن ابن عبّاس قال : كلّ القرآن أعلمه إلاّ أربعاً : غسلين [١] و حنانا و أوّاه و رقيم .

و في تفسير القمّيّ : في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى: « لن ندعو من دونه إلهاً لقد قلنا إذا شططا » يعني جورا على الله إن قلنا له شريك.

و في تفسير العيّاشيّ عن محمّد بن سنان عن البطّيخيّ عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله : « لو اطّلعت عليهم لولّيت منهم فراراً و لملئت منهم رعبا » قال : إنّ ذلك لم يعن به النبيّ صلّى الله عليه و آله إنّما عني به المؤمنون بعضهم لبعض لكنّه حالهم الّتي هم عليها .

و في تفسير روح المعاني أسماؤهم على ما صحّ عن ابن عبّاس : مكسلمينا و يمليخا و مرطولس و ثبيونس ودردونس و كفاشيطيطوس و منطنواسيس وهو الراعي و الكلب اسمه قطمير .

---

(١) اختلاف إعراب الكلمات من جهة حكاية لفظ القرآن .

قال : و روي عن عليّ كرّم الله وجهه أنّ أسماءهم : يمليخا و مكسلمينيا و مسلمينيا و هؤلاء أصحاب يمين الملك ، و مرنوش و دبرنوش و شاذنوش ، و هؤلاء أصحاب يساره ، و كان يستشير الستّة و السابع الراعي ولم يذكر في هذه الرواية اسمه و ذكر فيها أنّ اسم كلبهم قطمير .

قال : و في صحّة نسبة هذه الرواية لعليّ كرّم الله وجهه مقال وذكر العلاّمة السيوطيّ في حواشي البيضاويّ أنّ الطبرانيّ روى ذلك عن ابن عبّاس في معجمه الأوسط بإسناد صحيح ، و الّذي في الدرّ المنثور ، رواية الطبرانيّ في الأوسط بإسناد صحيح ماقدّمناه عن ابن عبّاس .

قال : وقد سمّوا في بعض الروايات بغير هذه الأسماء ، و ذكر الحافظ ابن حجر في شرح البخاريّ أنّ في النطق بأسمائهم اختلافا كثيراً ولا يقع الوثوق من ضبطها ، و في البحر أنّ أسماء أصحاب الكهف أعجميّة لا تنضبط بشكل ولا نقط و السند في معرفتها ضعيف انتهى كلامه (١) .

---

(١) الروايات فى قصه اصحاب الكهف ـ على ما لخصه بعض علماء الغرب ـ اربع وهى مشتركه فى اصل القصه مختلفة فى خصوصياتها ،

١ ـ الرواية السريانية و اقدم ما يوجد منها ما ذكره Jrmes of Sarug (المتوفى سنة ٥٢١ م) .

٢ ـ الرواية اليونانية وتنتهى إلى القرن العاشر الميلادى عن Symeon Meta phrastos

٣ ـ الرواية اللاتينية وهى مأخوذة من السريانية عن Gregory of tours

٤ ـ الرواية الاسلامية وتنتهى إلى السريانية .

• هناك روايات واردة فى المتون القبطية والحبشية والارمنية وتنتهى جميعاً إلى السريانية .

و أسماء اصحاب الكهف فى الروايات الاسلامية ماخوذة من روايات غيرهم ، وقد ذكر Gregory أن بعض هذه الاسماء كانت أسماءهم قبل التنصر و التعميد .

و هذه أساميهم باليونانية و السريانية ،

مكس منيانوس	1 – Maximilianos
امليخوس ـ مليخا	2 – Iamblichos
مرتيانوس ـ مرطلوس ـ مرطولس	3 – Martinos – (Martelos)
ذوانيوس ـ دوانيوانس ـ دنيا سيوس	4 – Dionysios
ينيوس ـ يوانيس ـ نواسيس	5 – Joannes ←

و الرواية الّتي نسبها إلى علي عليه السلام هي الّتي رواها الثعلبي في العرائس و الديلمي في كتابه مرفوعة و فيها أعاجيب .

و في الدرّ المنثور أخرج ابن مردويه عن ابن عبّاس قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : أصحاب الكهف أعوان المهدي .

و في البرهان عن ابن الفارسي قال الصادق عليه السلام يخرج القائم عليه السلام من ظهر الكعبة سبعة و عشرون رجلا من قوم موسى الّذين كانوا يهدون بالحقّ و به يعدلون و سبعة من أهل الكهف ، و يوشع بن نون ، و أبو دجّانة الأنصاري ، و مقداد بن الأسود و مالك الأشتر فيكونون بين يديه أنصاراً و حكّاماً .

← اكسا كدئو دنيانوس - كسقسططيونس - اكسقوسطط كشفوطط 6 – Exakoustodianos
انطونس (افطونس) - اندونيوس - انطينوس 7 – Antonios
قطمير

وأسماؤهم باللاتينية Koimeterion
مكس ميانوس 1 – Maximianus
امليخوس 2 – Malchus
مرتيانوس 3 – Martinianus
ذيووانيوس 4 – Dionysius
ينيوس 5 – Johannes
قسطنطيوس 6 – Constantinus
ساريبوس - ساريبون 7 – Serapion

و ذكر Gregory أن اسماءهم قبل التنصر هى :

ارشليدس - ارخليدس 1 – Achilles
ديوماديوس 2 – Diomedes
او خانيوس 3 – Eugenius
استفانوس - اساطونس 4 – Stephanus
ابروفاديوس 5 – Probatius
صامنديوس 6 – Sabbatius
كيوياكوس 7 – Kyriakos

و يرى بعضهم أن الاسماء العربية ماخوذة عن القبطية الماخوذة عن السريانية .

و في تفسير العيّاشي عن عبدالله بن ميمون عن أبي عبدالله عليه‌السلام عن أبيه علي ابن أبي طالب عليه‌السلام قال : إذا حلف الرجل بالله فله ثنياها إلى أربعين يوماً و ذلك أنّ قوما من اليهود سألوا النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله عن شيء فقال : ائتوني غدا ـ ولم يستثن ـ حتّى اُخبركم فاحتبس عنه جبرئيل أربعين يوما ثمّ أتاه و قال : « ولا تقولنّ لشيء إنّي فاعل ذلك غدا إلّا أن يشاء الله و اذكر ربّك إذا نسيت » .

اقول : الثنيا بالضمّ فالسكون مقصورا اسم الاستثناء و في هذا المعنى روايات اُخر عن الصادقين عليهما‌السلام و الظاهر من بعضها أنّ المراد بالحلف بتّ الكلام وتأكيده كما يلوّح إليه استشهاده عليه‌السلام في هذه الرواية بقول النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله ، و أمّا البحث في تقييد اليمين به بعد انعقاده و وقوع الحنث معه و عدمه فموكول إلى الفقه .

﴿ كلام حول قصة أصحاب الكهف فى فصول ﴾

١ ـ وردت قصّة الكهف مفصّلة كاملة في عدّة روايات عن الصحابة و التابعين و أئمّة أهل البيت عليهم‌السلام كرواية القمّي و رواية ابن عباس و رواية عكرمة ورواية مجاهد وقد أوردها في الدرّ المنثور و رواية ابن إسحاق في العرائس وقد أوردها في البرهان و رواية وهب بن منبّه وقد أوردها في الدرّ المنثور و في الكامل من غير نسبة و رواية النعمان بن بشير في أصحاب الرقيم وقد أوردها في الدرّ المنثور .

و هذه الروايات ـ وقد أوردنا في البحث الروائيّ السابق بعضها و أشرنا إلى بعضها الآخر ـ من الاختلاف في متونها بحيث لا تكاد تتّفق في جهة بارزة من جهات القصّة ، و أمّا الروايات الواردة في بعض جهات القصّة كالمتعرّضة لزمان قيامهم و الملك الّذي قاموا في عهده و نسبهم وسمتهم وأسمائهم و وجه تسميتهم بأصحاب الرقيم إلى غير ذلك من جزئيّات القصّة فالاختلاف فيها أشدّ والحصول فيها على ما تطمئنّ إليه النفس أصعب .

والسبب العمدة في اختلاف هذه الأحاديث مضافا إلى ما تطرّق إلى أمثال هذه الروايات من الوضع والدسّ أمران .

أحدهما أنّ القصّة ممّا اعتنت به أهل الكتاب كما يستفاد من رواياتها أنّ قريشا تلقّتها عنهم و سألوا النبيّ صلى الله عليه وآله عنها بل يستفاد من التماثيل وقد ذكرها أهل التاريخ عن النصارى ومن الصور الموجودة في كهوف شتّى في بقاع الأرض المختلفة من آسيا واُوربا وافريقا أنّ القصّة اكتسبت بعد شهرة عالميّة، و من شأن القصص الّتي كذلك أن تتجلّى لكلّ قوم في صورة تلائم ما عندهم من الآراء والعقائد وتختلف رواياتها.

ثمّ إنّ المسلمين بالغوا في أخذ الرواية و ضبطها و توسّعوا فيه و أخذوا ما عند غيرهم كما أخذوا ما عند أنفسهم و خاصّة و قد اختلط بهم قوم من علماء أهل الكتاب دخلوا في الإسلام كوهب بن منبّه و كعب الأحبار و أخذ عنهم الصحابة والتابعون كثيرا من أخبار السابقين ثمّ أخذ الخلف عن السلف وعاملوا مع رواياتهم معاملة الأخبار الموقوفة عن النبيّ صلى الله عليه وآله فكانت بلوى.

وثانيهما أنّ دأب كلامه تعالى فيما يورده من القصص أن يقتصر على مختارات من نكاتها المهمّة المؤثّرة في إيفاء الغرض من غير أن يبسط القول بذكر متنها بالاستيفاء والتعرّض لجميع جهاتها والأوضاع والأحوال المقارنة لها فما كتاب الله بكتاب تاريخ و إنّما هو كتاب هدى.

و هذا من أوضح ما يعثر عليه المتدبّر في القصص المذكورة في كلامه تعالى كالّذي ورد فيه من قصّة أصحاب الكهف والرقيم فقد أورد أوّلا شطرا من محاورتهم يشير إلى معنى قيامهم لله و ثباتهم على كلمة الحقّ و اعتزالهم الناس إثر ذلك و دخولهم الكهف ورقودهم فيه و كلبهم معهم دهرا طويلا. ثمّ يذكر بعثهم من الرقدة و محاورة ثانية لهم هي المؤدّية إلى انكشاف حالهم و ظهور أمرهم للناس. ثمّ يذكر إعثار الناس عليهم بما يشير إلى توفّيهم ثانيا بعد حصول الغرض الإلهيّ و ما صنع بعد ذلك من اتّخاذ مسجد عليهم هذا هو الّذي جرى عليه كلامه تعالى.

و قد أضرب عن ذكر أسمائهم و أنسابهم و موالدهم و كيفيّة نشأتهم و ما اتّخذوه لأنفسهم من المشاغل و موقعهم من مجتمعهم وزمان قيامهم و اعتزالهم واسم

الملك الّذي هربوا منه والمدينة الّتي خرجوا منها والقوم الّذين كانوا فيهم و اسم الكلب الّذي لازمهم و هل كان كلب صيد لهم أو كلب غنم المراعي ؟ و مالونه ؟ - و قد أمعن فيه الروايات - إلى غير ذلك من الاُمور الّتي لايتوقّف غرض الهداية على العلم بشيء منها كما يتوقّف عليه غرض البحث التاريخيّ .

ثمّ إنّ المفسّرين من السلف لمّا أخذوا في البحث عن آيات القصص راموا بيان اتّصال الآيات بضمّ المتروك من أطراف القصص إلى المختار المأخوذ منها لتصاغ بذلك قصّة كاملة الأجزاء مستوفاة الأطراف فأدّى اختلاف أنظارهم إلى اختلاف يشابه اختلاف النقل فآل الأمر إلى ما نشاهده .

٢ - **قصة أصحاب الكهف فى القرآن** : و قد قال تعالى مخاطبا لنبيّه ﷺ « ولا تمار فيهم إلّا مراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم أحدا » كانت أصحاب الكهف والرقيم فتية نشأوا في مجتمع مشرك لايرى إلّا عبادة الأوثان فتسرّب في المجتمع دين التوحيد فآمن بالله قوم منهم فأنكروا عليهم ذلك و قابلوهم بالتشديد والتضييق والفتنة والعذاب ، و أجبروهم على عبادة الأوثان و رفض دين التوحيد فمن عاد إلى ملّتهم تركوه و من أصرّ على المخالفة قتلوه شرّ قتلة .

و كانت الفتية ممّن آمن بالله إيمانا على بصيرة فزادهم الله هدى على هداهم و أفاض عليهم المعرفة والحكمة و كشف بما آتاهم من النور عمّا يهمّهم من الأمر و ربط على قلوبهم فلم يخشوا إلّا الله ولا أوحشهم ما يستقبلهم من الحوادث والمكاره فعلموا أنّهم لوأداموا المكث في مجتمعهم الجاهل المتحكّم لم يسعهم دون أن يسيروا بسيرتهم فلايتفوّهوا بكلمة الحقّ ولايتشرّعوا بشريعة الحقّ ، و علموا أنّ سبيلهم أن يقوموا على التوحيد و رفض الشرك ثمّ اعتزال القوم ، و علموا أن لو اعتزلوهم و دخلوا الكهف أنجاهم الله ممّاهم فيه من البلاء .

فقاموا و قالوا ردّاً على القوم في اقتراحهم و تحكّمهم : ربّنا ربّ السماوات و الأرض لن ندعو من دونه إلها لقد قلنا إذا شططا هؤلاء قومنا اتّخذوا من دونه آلهة لو لا يأتون عليهم بسلطان بيّن فمن أظلم ممّن افترى على الله كذبا

ثمّ قالوا : و إذ اعتزلتموهم و ما يعبدون إلاّ الله فأووا إلى الكهف ينشر لكم ربّكم من رحمته و يهيّيء لكم من أمركم مرفقا .

ثمّ دخلوا الكهف و استقرّوا على فجوة منه و كلبهم باسط ذراعيه بالوصيد فدعوا ربّهم بما تفرّسوا من قبل أنّه سيفعل بهم ذلك فقالوا : ربّنا آتنا من لدنك رحمة و هيّيء لنا من أمرنا رشدا فضرب الله على آذانهم في الكهف سنين و لبثوا في كهفهم - و كلبهم معهم - ثلاث مائة سنين و ازدادوا تسعا و ترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين و إذا غربت تقرضهم ذات الشمال و هم في فجوة منه و تحسبهم أيقاظا و هم رقود و يقلّبهم الله ذات اليمين و ذات الشمال و كلبهم باسط ذراعيه بالوصيد لو اطّلعت عليهم لولّيت منهم فرارا و لملئت منهم رعبا .

ثمّ إنّ الله بعثهم بعد هذا الدهر الطويل و هو ثلاثمائة و تسع سنين من يوم دخلوا الكهف ليريهم كيف نجّاهم من قومهم فاستيقظوا جميعا و وجدوا أنّ الشمس تغيّر موقعها و فيهم شيء من لوثة نومهم الثقيل قال قائل منهم : كم لبثتم ؟ قال قوم منهم : لبثنا يوما أو بعض يوم لما وجدوا من تغيّر موقع الشعاع و تردّدوا هل مرّت عليهم ليلة أولا ؟ و قال آخرون منهم : بل ربّكم أعلم بما لبثتم ثمّ قال : فابعثوا بورقكم هذه إلى المدينة فلينظر أيّها أزكى طعاما فليأتكم برزق منه فإنّكم جياع و ليتلطّف الذاهب منكم إلى المدينة في مسيره إليها و شرائه الطعام ولا يشعرنّ بكم أحداً إنّهم إن علموا بمكانكم يرجموكم أو يعيدوكم في ملّتهم و لن تفلحوا إذا أبدا .

و هذا أوان أن يعثر الله سبحانه الناس عليهم فإنّ القوم الّذين اعتزلوهم و فارقوهم يوم دخلوا الكهف قد انقرضوا و ذهب الله بهم و بملكهم و ملّتهم و جاء بقوم آخرين الغلبة فيهم لأهل التوحيد والسلطان وقداختلفوا أعني أهل التوحيدو غيرهم في أمر المعاد فأراد الله سبحانه أن يظهر لهم آية في ذلك فأعثرهم على أصحاب الكهف .

فخرج المبعوث من الفتية وأتى المدينة وهو يظنّ أنّها الّتي فارقها البارحة لكنّه وجد المدينة قد تغيّرت بما لا يعهد مثله في يوم ولا في عمر والناس غير الناس والأوضاع

والأحوال غير ما كان يشاهده بالأمس فلم يزل على حيرة من الأمر حتّى أراد أن يشتري طعاما بما عنده من الورق و هي يومئذ من الورق الرائجة قبل ثلاثة قرون فأخذت المشاجرة فيها ولم تلبث دون أن كشفت عن أمر عجيب و هو أنّ الفتى ممّن كانوا يعيشون هناك قبل ذلك بثلاثة قرون ، وهوأحد الفتيةكانوا في مجتمع مشرك ظالم فهجروا الوطن و اعتزلوا الناس صونا لإيمانهم ودخلوا الكهف فأنامهم الله هذا الدهر الطويل ثمّ بعثهم ، وهاهم الآن في الكهف في انتظار هذا الّذي بعثوه إلى المدينة ليشتري لهم طعاما يتغذّون به .

فشاع الخبر في المدينة لساعته و اجتمع جمّ غفيرمن أهلها فساروا إلى الكهف ومعهم الفتى المبعوث من أصحاب الكهف فشاهدوا ما فيه تصديق الفتى فيما أخبرهم من نباء رفقته وظهرت لهم الآية الإلهيّة في أمر المعاد .

و لم يلبث أصحاب الكهف بعد بعثهم كثيرا دون أن توفّاهم الله سبحانه وعند ذلك اختلف المجتمعون على باب الكهف من أهل المدينة ثانيا فقال المشركون منهم : ابنوا عليهم بنياناً ربّهم أعلم بهم قال الّذين غلبوا على أمرهم وهم الموحّدون لنتّخذنّ عليهم مسجدا .

٣ ـ **القصة عند غير المسلمين**: معظم أهل الرواية والتاريخ على أنّ القصّة وقعت في الفترة بين النبيّ ﷺ و بين المسيح عليه السلام و لذلك لم يرد ذكرها في كتب العهدين ولم يعتوره اليهود و إن اشتملت عدّة من الروايات على أنّ قريشا تلقّت القصّة من اليهود ، و إنّما اهتمّ بها النصارى و اعتوروها قديما و حديثا ، وما نقل عنهم في القصّة قريب ممّا أورده ابن إسحاق في العرائس عن ابن عبّاس غير أنّهم يختلف رواياتهم عن روايات المسلمين في أمور :

أحدها : أنّ المصادر السريانيّة تذكر عدد أصحاب الكهف ثمانية في حين يذكره المسلمون و كذا المصادر اليونانيّة والغربيّة سبعة .

ثانيها : أنّ قصّتهم خالية من ذكر كلب أصحاب الكهف .

ثالثها : أنّهم ذكروا أنّ مدّة لبث أصحاب الكهف فيه مائتا سنة أو أقلّ

والمسلمون يذكر معظمهم أنّه ثلاثمائة وتسع سنين على ما هو ظاهر القرآن الكريم والسبب في تحديدهم ذلك أنّهم ذكروا أنّ الطاغية الّذي كان يجبر الناس على عبادة الأصنام وقد هرب منه الفتية هو دقيوس الملك ٢٤٩ - ٢٥١ وقد استيقظ أهل الكهف على ما ذكروه سنة ٤٢٥ م أو سنة ٤٣٧ م أو سنة ٤٣٩ م فلا يبقى للبثهم في الكهف إلّا مائتا سنة أو أقلّ و أوّل من ذكره من مورّخيهم على ما يذكر هو « جيمس الساروغي السرياني » الّذي ولد سنة ٤٥١ م ومات سنة ٥٢١ م ثمّ أخذ عنه الآخرون و للكلام تتمّة ستوافيك .

٣ - **أين كهف أصحاب الكهف ؟** عثر في مختلف بقاع الأرض على عدّة من الكهوف و الغيران و على جدرانها تماثيل رجال ثلاثة أو خمسة أو سبعة و معهم كلب وفي بعضها بين أيديهم قربان يقرّبونه ، و يتمثّل عند الإنسان المطّلع عليها قصص أصحاب الكهف ويقرّب من الظنّ أنّ هذه النقوش والتماثيل إشارة إلى قصّة الفتية و أنّها انتشرت و ذاعت بعد وقوعها في الأقطار فأخذت ذكرى يتذكّر بها الرهبان و المتجرّدون للعبادة في هذه الكهوف .

وأمّا الكهف الّذي التجأ إليه واستخفى فيه أهل الكهف فجرى عليهم ماجرى فالناس فيه في اختلاف وقد ادّعي ذلك في عدّة مواضع :

أحدها كهف إفسوس و إفسوس (١) هذا مدينة خربة أثريّة واقعة في تركيا على مسافة ٧٣ كيلومترا من بلدة إزمير ، و الكهف على مساحة كيلومتر واحد أو أقلّ من إفسوس بقرب قرية « اياصولوك » بسفح جبل « ينا يرداغ » .

وهو كهف وسيع فيه - على ما يقال - مآت من القبور مبنيّة من الطوب وهو في سفح الجبل و بابه متّجه نحو الجهة الشماليّة الشرقيّة و ليس عنده أثر من مسجد أو صومعة أو كنيسة ، وهذا الكهف هو الأعرف عند النصارى ، وقد ورد ذكره في عدّة من روايات المسلمين .

و هذا الكهف - على الرغم من شهرته البالغة - لا ينطبق عليه ما ورد في الكتاب

---

(١) بكسر الهمزة و الفاء وقد ضبطه فى مراصد الاطلاع بالضم فالسكون ولعله سهو .

العزيز من المشخّصات :

أمّا أوّلا فقد قال تعالى : « و ترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال » وهو صريح في أنّ الشمس يقع شعاعها عند الطلوع على جهة اليمين من الكهف وعند الغروب على الجانب الشماليّ منه ، ويلزمه أن يواجه باب الكهف جهة الجنوب ، و باب الكهف الّذي في إفسوس متّجه نحو الشمال الشرقيّ .

وهذا الأمر أعني كون باب كهف إفسوس متّجها نحو الشمال وما ورد من مشخّص إصابة الشمس منه طلوعا وغروبا هو الّذي دعا المفسّرين إلى أن يعتبروا يمين الكهف و يساره بالنسبة إلى الداخل فيه لا الخارج منه مع أنّه المعروف المعمول ـ كما تقدّم في تفسير الآية ـ قال البيضاويّ في تفسيره : إنّ باب الكهف في مقابلة بنات النعش ، وأقرب المشارق و المغارب إلى محاذاته مشرق رأس السرطان و مغربه والشمس إذا كان مدارها مداره تطلع مائلة عنه مقابلة لجانبه الأيمن وهو الّذي يلي المغرب ، و تغرب محاذية لجانبه الأيسر فيقع شعاعها على جانبه و يحلّل عفونته و يعدّل هواءه ولا يقع عليهم فيؤذي أجسادهم ويبلي ثيابهم انتهى و نحو منه ماذكره غيره .

على أنّ مقابلة الباب للشمال الشرقيّ لا للقطب الشماليّ وبنات النعش كما ذكروه تستلزم عدم انطباق الوصف حتّى على الاعتبار الّذي اعتبروه فإنّ شعاع الشمس حينئذ يقع على الجانب الغربيّ الّذي يلي الباب عند طلوعها و أمّا عند الغروب فالباب وما حوله مغمور تحت الظلّ وقد زال الشعاع بعيد زوال الشمس و انبسط الظلّ .

اللّهمّ إلّا أن يدّعى أنّ المراد بقوله : « و إذا غربت تقرضهم ذات الشمال » عدم وقوع الشعاع أو وقوعه خلفهم لا على يسارهم هذا .

وأمّا ثانياً فلأنّ قوله تعالى : « وهم في فجوة منه» أي في مرتفع منه ولا فجوة في كهف إفسوس ـ على ما يقال ـ وهذا مبنيّ على كون الفجوة بمعنى المرتفع وهو

غير مسلّم وقد تقدّم أنّها بمعنى الساحة .

وأمّا ثالثاً فلأنّ قوله تعالى : « قال الّذين غلبوا على أمرهم لنتّخذنّ عليهم مسجداً » ظاهر في أنّهم بنوا على الكهف مسجدا ، ولا أثر عند كهف إفسوس من مسجد أو صومعة أو نحوهما ، و أقرب ماهناك كنيسة على مسافة ثلاث كيلومترات تقريبا ولا جهة تربطها بالكهف أصلا .

على أنّه ليس هناك شيء من رقيم أو كتابة أوأمر آخر يشهد ولو ببعض الشهادة على كون بعض هاتيك القبور وهي مآت هي قبور أصحاب الكهف أوأنهم لبثوا هناك صفّة من الدهر راقدين ثمّ بعثهم الله ثمّ توفّاهم .

الكهف الثاني كهف رجيب وهذا الكهف واقع على مسافة ثمانية كيلومترات من مدينة عمّان عاصمة اُردن بالقرب من قرية تسمّى رجيب و الكهف في جبل محفورا على الصخرة في السفح الجنوبيّ منه ، و أطرافه من الجانبين الشرقيّ و الغربيّ مفتوحة يقع عليه شعاع الشمس منها ، و باب الكهف يقابل جهة الجنوب وفي داخل الكهف صفّة صغيرة تقرب من ثلاثة أمتار في مترين ونصف على جانب من سطح الكهف المعادل لثلاثة في ثلاثة تقريبا و في الغار عدّة قبور على هيئة النواويس البيزنطيّة كأنّها ثمانية أوسبعة .

و على الجدران نقوش و خطوط باليونانيّ القديم والثموديّ منمحية لاتقرء و أيضاصورة كلب مصبوغة بالحمرة و زخارف و تزويقات اُخرى .

و فوق الغار آثار صومعة بيزنطيّة تدلّ النقود و الآثار الاُخرى المكتشفة فيهاعلى كونهامبنيّة في زمان الملك جوستينوس الأوّل ٤١٨ ـ ٤٢٧ وآثار اُخرى على أنّ الصومعة بدّلت ثانياً بعداستيلاء المسلمين على الأرض مسجداإسلاميا مشتملا على المحراب و المأذنة و الميضاة ، وفي الساحة المقابلة لباب الكهف آثار مسجد آخر بناه المسلمون في صدر الإسلام ثمّ عمّروها وشيّدوها مرّة بعدمرّة ، وهومبنيّ على أنقاض كنيسة بيزنطيّة كما أنّ المسجد الّذي فوق الكهف كذلك .

و كان هذا الكهف ـ على الرغم من اهتمام الناس بشأنه و عنايتهم بأمره كما يكشف عنه الآثار ـ متروكا منسيّا و بمرور الزمان خربة و ردماً متهدّماً حتّى اهتمّت دائرة الآثار الأردنيّة أخيراً (١) بالحفر والتنقيب فيه فاكتشفته فظهر ثانيا

(١) وقد وقع هذا الحفر والاكتشاف سنة ١٩٦٣م المطابقة ١٣٤٢ ه شوألف في ذلك متصديه الاثرى الفاضل « رفيق وفا الدجانى » كتابا سماه « اكتشاف كهف أهل الكهف » نشره سنة ١٩٦٤ م يفصل القول فيه في مساعى الدائرة و ما عاناه في البحث و التنقيب ، و يصف فيه خصوصيات حصل عليها في هذا الكهف ، و الاثار التى اكتشفت مما يؤيد كون هذا الكهف هو كهف أصحاب الكهف الذى ورد ذكره في الكتاب العزيز ، و يذكر انطباق الامارات المذكورة فيه و سائر العلائم التى وجدت هناك على هذا الكهف دون كهف إفسوس و الذى في دمشق أو البتراء أو اسكاندنافيه .

وقد استقرب فيه أن الطاغية الذى هرب منه أصحاب الكهف فدخلوا الكهف هو «طراجان الملك ٩٨ ـ ١١٧ م لادقيوس الملك ٢٤٩ ـ ٢٥١ م الذى ذكره المسيحيون وبعض المسلمين ولاد قيانوس الملك ٢٨٥ ـ ٣٠٥ الذى ذكره بعض آخر من المسلمين في رواياتهم .

واستدل عليه بأن الملك الصالح الذى بعث الله أصحاب الكهف في زمانه هو « ثئودو ـ سيوس » الملك ٤٠٨ ـ ٤٥٠ باجماع مورخى المسيحيين والمسلمين و إذا طرحنا زمان الفترة الذى ذكره القرآن الكريم لنوم أهل الكهف وهى ٣٠٩ سنين من متوسط حكم هذا الملك الصالح و هو ٤٢١ بقى ١١٢ سنة و صادف زمان حكم طراجان الملك وقد أصدر طراجان في هذه السنة مرسوما يقضى أن كل عيسوى يرفض عبادة الالهة يحاكم كخائن للدولة و يعرض للموت .

و بهذا الوجه يندفع اعتراض بعض مورخى المسيحيين كجيبون في كتاب « انحطاط و سقوط الامپراطورية الرومية » على زمان لبث الفتية ٣٠٩ سنين المذكورة في القرآن بأنه لا يوافق ماضبطه وأثبته التاريخ انهم بعثوا فيزمن حكم الملك الصالح ثئودوسيوس ٤٠٨ـ٤٥١م وقد دخلوا الكهف في زمن حكم دقيوس ٢٤٩ ـ ٢٥١ م و الفصل بين الحكمين مائتا سنة أو أقل و هذا منه شكر الله سعيه استدلال وجيه بيد أنه يتوجه عليه أمور :

منها ، طرحه ٣٠٩ سنين المذكورة في القرآن وهى سنون قمرية على الظاهر وكان ينبغى أن يعتبرها ٣٠٠ سنة لتكون شمسية فيطرحها من ٤٣٠ متوسط سنى حكم الملك الصالح .

و منها : أنه ذكر اجماع المورخين من المسلمين و المسيحيين على ظهور أمر الفتية في زمن حكم ثئودوسيوس ولا اجماع هناك مع سكوت أكثر رواياتهم عن تسمية هذا الملك الصالح ولم يذكره باسمه إلا قليل منهم و لعلهم اخذوا ذلك من مورخى المسيحيين و لعل ذلك حدس منهم عما ينسب إلى جيمس الساروغى ٤٥٢ ـ ٥٢١ م أنه ذكر القصة في كتاب له ألفه سنة ٤٧٤ فطبقوا الملك على ثئودوسيوس على أن مثل هذا الاجماع اجماعهم المركب على أن طاغيتهم إما ←

بعد خفائه قرونا ، و قامت عدّة من الأمارات و الشواهد الأثريّة على كونه هو كهف أصحاب الكهف المذكورين في القرآن .

وقد ورد كون كهف أصحاب الكهف بعمّان في بعض روايات المسلمين كما أشرنا إليه فيما تقدّم و ذكره ياقوت في معجم البلدان و أنّ الرقيم اسم قرية بالقرب من عمّان كان فيها قصر ليزيد بن عبد الملك و قصر آخر في قرية اُخرى قريبة منها تسمّى الموقّر و إليهما يشير الشاعر بقوله :

يزرن على تنانيه يزيدا ✿ بأكناف الموقّر و الرقيم

و بلدة عمّان أيضاً مبنيّة في موضع مدينة « فيلادلفيا » الّتي كانت من أشهر مدن عصرها و أجملها قبل ظهور الدعوة الإسلاميّة و كانت هي وماوالاها تحت استيلاء الروم منذ أوائل القرن الثاني الميلادي حتّى فتح المسلمون الأرض المقدّسة .

و الحقّ أنّ مشخّصات كهف أهل الكهف أوضح انطباقا على هذا الكهف من غيره .

و الكهف الثالث : كهف بجبل قاسيون بالقرب من الصالحيّة بدمشق الشام ينسب إلى أصحاب الكهف .

و الكهف الرابع : كهف بالبتراء من بلاد فلسطين ينسبونه إلى أصحاب الكهف .

والكهف الخامس : كهف اكتشف - على ماقيل - في شبه جزيرة اسكاندنافيه

←دقيوس أو دقيانوس فانه ينفى على اى حال كونه هو « طراجان »

و منها : انه ذكر ان الصومعة التى على الكهف تدل البينات الاثرية على كونها مبنية فى زمن جستينوس الاول ٥١٨ - ٥٢٧ م ولازم ذلك أن يكون بناؤها بعد مائة سنة تقريبا من ظهور أمر الفتية ، و ظاهر الكتاب العزيز أن بناءها مقارن لزمان إعثار الناس عليهم ، و عليهذا ينبغى أن يعتقد أن بناءها بناء مجدد ما هو بالبناء الاولى عند ظهور أمرهم .

و بعد هذا كله فالمشخصات التى وردت فى القرآن الكريم للكهف أوضح انطباقا على كهف الرجيب من غيره .

من الاُروبه الشماليّة عثروا فيه على سبع جثث غير بالية على هيئة الرومانيّين يظنّ أنّهم الفتية أصحاب الكهف .

و ربّما يذكر بعض كهوف اُخر منسوب إلى أصحاب الكهف كما يذكر أنّ بالقرب من بلدة نخجوان من بلاد قفقاز كهفاً يعتقد أهل تلك النواحي أنّه كهف أصحاب الكهف و كان الناس يقصدونه و يزورونه .

ولا شاهد يشهد على كون شيء من هذه الكهوف هو الكهف المذكور في القرآن الكريم . على أنّ المصادر التاريخيّة تكذّب الأخيرين إذالقصّة على أيّ حال قصّة رومانيّة ، و سلطتهم حتّى في أيّام مجدهم وسؤددهم لم تبلغ هذه النواحي نواحي اُوربه الشماليّة و قفقاز .



✩ ✩ ✩

وَ اتْلُ مٰا اُوحِيَ اِلَيْكَ مِنْ كِتٰابِ رَبِّكَ لاٰ مُبَدِّلَ لِكَلِمٰاتِهِ وَ لَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَداً (٢٧) وَ اصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدٰوةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلاٰ تَعْدُ عَيْنٰاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيٰا وَلاٰ تُطِعْ مَنْ اَغْفَلْنٰا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنٰا وَ اتَّبَعَ هَوٰاهُ وَ كٰانَ اَمْرُهُ فُرُطاً (٢٨) وَ قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شٰاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شٰاءَ فَلْيَكْفُرْ اِنّٰا اَعْتَدْنٰا لِلظّٰالِمِينَ نٰاراً اَحٰاطَ بِهِمْ سُرٰادِقُهٰا وَ اِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغٰاثُوا بِمٰاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرٰابُ وَ سٰاءَتْ مُرْتَفَقاً (٢٩) اِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّٰالِحٰاتِ اِنّٰا لاٰ نُضِيعُ اَجْرَ مَنْ اَحْسَنَ عَمَلاً (٣٠) اُولٰئِكَ لَهُمْ جَنّٰاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْاَنْهٰارُ يُحَلَّوْنَ فِيهٰا مِنْ اَسٰاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَ يَلْبَسُونَ ثِيٰاباً خُضْراً مِنْ سُنْدُسٍ وَ اِسْتَبْرَقٍ مُتَّكِئِينَ فِيهٰا عَلَى الْاَرٰائِكِ نِعْمَ الثَّوٰابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقاً (٣١).

﴿ بيان ﴾

رجوع و انعطاف على ما انتهى إليه الكلام قبل القصّة من بلوغ النبي صلى الله عليه وآله حزنا و أسفا على عدم إيمانهم بالكتاب النازل عليه و ردّهم دعوته الحقّة ثمّ تسليته بأنّ الدار دار البلاء و الامتحان و ما عليها زينة لها سيجعله الله صعيدا جرزاً فليس ينبغي له صلى الله عليه وآله أن يتحرّج لأجلهم إن لم يستجيبوا دعوته ولم يؤمنوا بكتابه.

بل الّذي عليه أن يصبر نفسه مع اُولئك الفقراء من المؤمنين الّذين لا

يزالون يدعون ربّهم ولا يلتفت إلى هؤلاء الكفّار المترفين الّذين يباهون بما عندهم من زينة الحياة الدنيا الّتي ستعود صعيدا جرزا بل يدعوهم إلى ربّهم ولا يزيد على ذلك فمن شاء منهم آمن به و من شاء كفر ولا عليه شيء ، و أمّا الّذي يجب أن يواجهوا به إن كفروا أو آمنوا فليس هو أن يتأسّف أو يسرّ ، بل ما أعدّه الله للفريقين من عقاب أو ثواب .

قوله تعالى : « و اتل ما اُوحي إليك » إلى آخر الآية في المجمع : لحد إليه و التحد أي مال انتهى فالملتحد اسم مكان من الالتحاد بمعنى الميل و المراد بكتاب ربّك القرآن أو اللوح المحفوظ ، و كأنّ الثاني أنسب بقوله : « لا مبدّل لكلماته » .

و في الكلام على ما عرفت آنفا رجوع إلى ما قبل القصّة و عليه فالأنسب أن يكون قوله : « و اتل » الخ عطفا على قوله : « إنّا جعلنا ما على الأرض » الخ والمعنى لا تهلك نفسك على آثارهم أسفا و اتل ما اُوحي إليك من كتاب ربّك لأنّه لا مغيّر لكلماته فهي حقّة ثابتة و لأنّك لا تجد من دونه ملتحدا تميل إليه .

و بذلك ظهر أنّ كلاًّ من قوله : « لا مبدّل لكلماته » و قوله : « لن تجد من دونه ملتحداً » في مقام التعليل فهما حجّتان على الأمر في قوله : « و اتل » و لعلّه لذلك خصّ الخطاب في قوله : « و لن تجد » الخ بالنبيّ صلى الله عليه وآله مع أنّ الحكم عامّ و لن يوجد من دونه ملتحد لأحد .

و يمكن أن يكون المراد : و لن تجد أنت ملتحدا من دونه لأنّك رسول ولا ملجأ للرسول من حيث إنّه رسول إلّا مرسله ، و الأنسب على هذا أن يكون قوله : « لا مبدّل لكلماته » حجّة واحدة مفادها : و اتل عليهم هذه الآيات المشتملة على الأمر الإلهيّ بالتبليغ لأنّه كلمة إلهيّة ولا تتغيّر كلماته و أنت رسول ليس لك إلّا أن تميل إلى مرسلك و تؤدّي رسالته ، و يؤيّد هذا المعنى قوله في موضع آخر : « قل إنّي لن يجيرني من الله أحد ولن أجد من دونه ملتحداً إلّا بلاغا من الله ورسالاته » الجنّ : ٢٣ .

قوله تعالى : « واصبر نفسك مع الّذين يدعون ربّهم بالغداة والعشيّ يريدون وجهه » إلى آخر الآية قال الراغب : الصبر الإمساك في ضيق يقال : صبرت الدابة حبستها بلا علف ، و صبرت فلانا خلفته خلفة لا خروج له منها ، و الصبر حبس النفس على ما يقتضيه العقل والشرع أوعمّا يقتضيان حبسها عنه . انتهى مورد الحاجة.

و وجه الشيء ما يواجهك و يستقبلك به ، و الأصل في معناه الوجه بمعنى الجارحة ، ووجهه تعالى أسماؤه الحسنى وصفاته العليا الّتي بها يتوجّه إليه المتوجّهون و يدعوه الداعون و يعبده العابدون قال تعالى : « ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها» الأعراف : ١٨٠ ، و أمّا الذات المتعالية فلا سبيل إليها ، و إنّما يقصده القاصدون و يريده المريدون لأنّه إله ربّ عليّ عظيم ذو رحمة و رضوان إلى غير ذلك من أسمائه و صفاته .

و الداعي لله المريد وجهه إن أراد صفاته تعالى الفعليّة كرحمته و رضاه وإنعامه و فضله فإنّما يريد أن تشمله و تغمره فيتلبّس بها نوع تلبّس فيكون مرحوماً و مرضيّاً عنه و منعّما بنعمته ، و إن أراد صفاته غير الفعليّة كعلمه وقدرته و كبريائه و عظمته فإنّما يريد أن يتقرّب إليه تعالى بهذه الصفات العليا ، و إن شئت فقل : يريد أن يضع نفسه موضعا تقتضيه الصفة الإلهيّة كأن يقف موقف الذلّة و الحقارة قبال عزّته و كبريائه و عظمته تعالى ، و يقف موقف الجاهل العاجز الضعيف تجاه علمه و قدرته و قوّته تعالى و هكذا فافهم ذلك .

وبذلك يظهر ما في قول بعضهم : إنّ المراد بالوجه هو الرضى والطاعة المرضيّة مجازا لأنّ من رضي عن شخص أقبل عليه و من غضب يعرض عنه ، و كذا قول بعضهم : المراد بالوجه الذات والكلام على حذف مضاف ، و كذا قول بعضهم : المراد بالوجه التوجّه والمعنى يريدون التوجّه إليه والزلفى لديه هذا .

والمراد بدعائهم ربّهم بالغداة والعشيّ الاستمرار على الدعاء والجري عليه دائما لأنّ الدوام يتحقّق بتكرّر غداة بعد عشيّ و عشيّ بعد غداة على الحسّ فالكلام جار على الكناية . و قيل : المراد بدعاء الغداة والعشيّ صلاة طرفي النهار

و قيل : الفرائض اليوميّة و هو كما ترى .

و قوله تعالى : « ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا » أصل معنى العدو كما صرّح به الراغب التجاوز و هو المعنى الساري في جميع مشتقّاته و موارد استعمالاته قال في القاموس : يقال : عدا الأمر و عنه جاوزه و تركه انتهى فمعنى « لا تعد عيناك عنهم » لا تجاوزهم ولا تتركهم عيناك والحال أنّك تريد زينة الحياة الدنيا .

لكن ذكر بعضهم أنّ المجاوزة لا تتعدّى بعن إلّا إذا كان بمعنى العفو ، و لذا قال الزمخشريّ في الكشّاف : إنّ قوله : « لاتعد عيناك عنهم » بتضمين عدا معنى نبا و علا في قولك : نبت عنه عينه و علت عنه عينه إذا اقتحمته ولم تعلّق به ، و لولا ذلك لكان من الواجب أن يقال : ولا تعدهم عيناك .

و قوله تعالى : « ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا » المراد بإغفال قلبه تسليط الغفلة عليه و إنسائه ذكر الله سبحانه على سبيل المجازاة حيث إنّهم عاندوا الحقّ فأضلّهم الله بإغفالهم عن ذكره فإنّ كلامه تعالى في قوم هذه حالهم نظير ما سيأتي في ذيل الآيات من قوله : « إنّا جعلنا على قلوبهم أكنّة أن يفقهوه و في آذانهم و قرا و إن تدعهم إلى الهدى فلن يهتدوا إذاً أبدا » .

فلامساغ لقول من قال : إنّ الآية من أدلّة جبره تعالى على الكفر والمعصية و ذلك لأنّ الإلجاء مجازاةً لا ينافي الاختيار و الّذي ينافيه هو الالجاء ابتداء و مورد الآية من القبيل الأوّل .

ولا حاجة إلى تكلّف التأويل كقول من قال : إنّ المراد بقوله : « أغفلنا قلبه » عرضناه للغفلة أو أنّ المعنى صادفناه غافلا أواُريد به نسبناه إلى الغفلة أوأنّ الإغفال بمعنى جعله غفلا لا سمة له ولا علامة والمراد جعلنا قلبه غفلا لم نسمه بسمة قلوب المؤمنين ولم نعلم فيه علامة المؤمنين لتعرفه الملائكة بتلك السمة . فالجميع كما ترى .

و قوله تعالى : « واتّبع هواه و كان أمره فرطا » قال في المجمع : الفرط

التجاوز للحقّ والخروج عنه من قولهم : أفرط إفراطا إذا أسرف انتهى ، و اتّباع الهوى والإفراط من آثار غفلة القلب ، و لذلك كان عطف الجملتين على قوله : « أغفلنا » بمنزلة عطف التفسير .

قوله تعالى : « و قل الحقّ من ربّكم فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر » عطف على ما عطف عليه قوله : « واتل ما اُوحي إليك » و قوله : « واصبر نفسك » فالسياق سياق تعداد وظائف النبيّ صلى الله عليه وآله قبال كفرهم بما اُنزل إليه و إصرارهم عليه والمعنى لا تأسف عليهم و اتل ما اُوحي إليك واصبر نفسك مع هؤلاء المؤمنين من الفقراء ، و قل للكفّار : الحقّ من ربّكم ولا تزد على ذلك فمن شاء منهم أن يؤمن فليؤمن ومن شاء منهم أن يكفر فليكفر فليس ينفعنا إيمانهم ولا يضرّنا كفرهم بل ما في ذلك من نفع أو ضرر و ثواب أو تبعة عذاب عائد إليهم أنفسهم فليختاروا ما شاؤا فقد أعتدنا للظالمين كذا و كذا و للصالحين من المؤمنين كذا .

و من هنا يظهر أنّ قوله : « فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر » من كلامه تعالى يخاطب به نبيّه صلى الله عليه وآله و ليس داخلا في مقول القول فلا يعبأ بما ذكره بعضهم أنّ الجملة من تمام القول المأمور به .

و يظهر أيضا أنّ قوله : « إنّا أعتدنا للظالمين نارا » الخ في مقام التعليل لتخييرهم بين الإيمان والكفر الّذي هو تخيير صورة وتهديد معنى ، والمعنى أنّا إنّما نهيناك عن الأسف و أمرناك أن تكتفي بالتبليغ فقط و تقنع بقولك : « الحقّ من ربّكم » فحسب ولم نتوسّل إلى إصرار وإلحاح لأنّا هيّأنا لهم تبعات هذه الدعوة ردّاً و قبولا و كفى بما هيّأناه محرّضا و رادعاً ولا حاجة إلى أزيد من ذلك وعليهم أن يختاروا لأنفسهم أيّ المنزلتين شاؤا .

قوله تعالى : « إنّا أعتدنا للظالمين ناراً » إلى آخر الآية قال في المجمع : السرادق الفسطاط المحيط بما فيه ، و يقال : السرادق ثوب يدارحول الفسطاط ، و قال : المهل خثارة الزيت ، و قيل : هو النحاس الذائب ، و قال : المرتفق المتّكأ

من المرفق يقال : ارتفق إذا اتكأ على مرفقه انتهى و الشيء النضج يقال : شوى يشوي شيئاً إذا نضج .

و في تبديل الكفر من الظلم في قوله : « إنا أعتدنا للظالمين » دون أن يقول: للكافرين دلالة على أن التبعة المذكورة إنما هي للظالمين بماهم ظالمون : وقدعرفهم في قوله : « الّذين يصدّون عن سبيل الله و يبغونها عوجا وهم بالآخرة كافرون » الأعراف : ٤٥ والباقي ظاهر .

قوله تعالى : « إنّ الّذين آمنوا و عملوا الصالحات إنّا لا نضيع أجر من أحسن عملا » بيان لجزاء المؤمنين على إيمانهم و عملهم الصالح و إنّما قال : « إنّا لا نضيع » الخ ولم يقل : و أعتدنا لهؤلاء كذا و كذا ليكون دالاً على العناية بهم والشكر لهم .

و قوله : « إنّا لا نضيع » الخ في موضع خبر إنّ ، وهو في الحقيقة من وضع السبب موضع المسبّب والتقدير إنّ الّذين آمنوا وعملوا الصالحات سنوفّيهم أجرهم فإنّهم محسنون و إنّا لا نضيع أجر من أحسن عملا .

و إذ عدّ في الآية العقاب أثراً للظلم ثمّ عدّ الثواب في مقابله أجراً للإيمان و العمل الصالح استفدنا منه أن لا ثواب للإيمان المجرّد من صالح العمل بل ربّما أشعرت الآية بأنّه من الظلم .

قوله تعالى : « اُولئك لهم جنّات عدن تجري من تحتهم الأنهار » إلى آخر الآية . العدن هو الإقامة و جنّات عدن جنّات إقامة ، و الأساور قيل : جمع أسورة و هي جمع سوار بكسر السين و هي حلية المعصم ، وذكر الراغب أنّه فارسيّ معرّب وأصله دستواره ، والسندس مارقّ من الديباج ، و الاستبرق ما غلظ منه ، والأرائك جمع أريكة وهي السرير ، و معنى الآية ظاهر .

﴿ بحث روائی ﴾

في الدرّ المنثور أخرج ابن مردويه من طريق جويبر عن الضحّاك عن ابن عبّاس في قوله : « ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا » قال : نزلت في اُميّة بن خلف و ذلك أنّه دعا النبيّ ﷺ إلى أمر كرهه الله من طرد الفقراء عنه و تقريب صناديد أهل مكّة فأنزل الله : « ولا تطع من أغفلنا قلبه » يعني من ختمنا على قلبه « عن ذكرنا » يعني التوحيد « و اتّبع هواه » يعني الشرك « و كان أمره فرطا » يعني فرطا في أمر الله و جهالة بالله .

و فيه أخرج ابن مردويه و أبو نعيم في الحلية و البيهقيّ في شعب الإيمان عن سلمان قال : جاءت المؤلّفة قلوبهم إلى رسول الله ﷺ عيينة بن بدر والأقرع ابن حابس فقالوا : يا رسول الله لو جلست في صدر المجلس و تغيّبت عن هؤلاء و أرواح جبابهم-يعنون سلمان و أبا ذرّ و فقراء المسلمين و كانت عليهم جباب الصوف- جالسناك أو حادثناك و أخذنا عنك فأنزل الله : « و اتل ما اُوحي إليك من كتاب ربّك - إلى قوله - أعتدنا للظالمين ناراً » يهدّدهم بالنار .

أقول : وروى مثله القمي في تفسيره لكنّه ذكر عيينة بن الحصين بن الحذيفة ابن بدر الفزاريّ فقط ، و لازم الرواية كون الآيتين مدنيّتين و عليه روايات اُخر تتضمّن نظيرة القصّة لكنّ سياق الآيات لا يساعد عليه .

و في تفسير العيّاشيّ عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام في قوله : « و اصبر نفسك مع الّذين يدعون ربّهم بالغداة و العشيّ » قالا : إنّما عنى بها الصلاة .

و فيه عن عاصم الكوزيّ عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول في قول الله: « فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر » قال : وعيد .

و في الكافي و تفسير العيّاشيّ و غيره عن أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام في قوله : « و قل الحقّ من ربّكم فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر » في ولاية عليّ عليه السلام .

اقول : و هو من الجري .

و في الدرّ المنثور أخرج أحمد و عبد بن حميد و الترمذيّ و أبو يعلى و ابن جرير و ابن أبي حاتم و ابن حبّان و الحاكم و صحّحه و ابن مردويه و البيهقيّ في الشعب عن أبي سعيد الخدريّ عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في قوله : « بماء كالمهل » قال : كعكر الزيت فإذا قرّب إليه سقطت فروة وجهه فيه .

و في تفسير القمّي في قوله : « بماء كالمهل » قال : قال عليه السلام : المهل الّذي يبقى في أصل الزيت .

و في تفسير العيّاشيّ عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ابن آدم خلق أجوف لابدّ له من الطعام و الشراب قال تعالى : « و إن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه » .



☆☆☆

وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلاً رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِاَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ اَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَ جَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعاً (٣٢) كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ اُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئاً وَ فَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهَراً (٣٣) وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَ هُوَ يُحَاوِرُهُ اَنَا اَكْثَرُ مِنْكَ مَالاً وَ اَعَزُّ نَفَراً (٣٤) وَ دَخَلَ جَنَّتَهُ وَ هُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا اَظُنُّ اَنْ تَبِيدَ هٰذِهِ اَبَداً (٣٥) وَ مَا اَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَ لَئِنْ رُدِدْتُ اِلَى رَبِّى لَاَجِدَنَّ خَيْراً مِنْهَا مُنْقَلَباً (٣٦) قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَ هُوَ يُحَاوِرُهُ اَكَفَرْتَ بِالَّذِى خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوّٰيكَ رَجُلاً (٣٧) لٰكِنَّا هُوَ اللّٰهُ رَبِّى وَلَا اُشْرِكُ بِرَبِّى اَحَداً (٣٨) وَ لَوْلَا اِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللّٰهُ لَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ اِنْ تَرَنِ اَنَا اَقَلَّ مِنْكَ مَالاً وَ وَلَداً (٣٩) فَعَسٰى رَبِّى اَنْ يُؤْتِيَنِ خَيْراً مِنْ جَنَّتِكَ وَ يُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَاناً مِنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيداً زَلَقاً (٤٠) اَوْ يُصْبِحَ مَاؤُهَا غَوْراً فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَباً (٤١) وَاُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَاَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلٰى مَا اَنْفَقَ فِيهَا وَ هِىَ خَاوِيَةٌ عَلٰى عُرُوشِهَا وَ يَقُولُ يَا لَيْتَنِى لَمْ اُشْرِكْ بِرَبِّى اَحَداً (٤٢) وَلَمْ تَكُنْ لَهُ فِئَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللّٰهِ وَ مَا كَانَ مُنْتَصِراً (٤٣) هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلّٰهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَاباً وَ خَيْرٌ عُقْباً (٤٤) وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ اَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْاَرْضِ فَاَصْبَحَ هَشِيماً تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَ كَانَ اللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِراً (٤٥) اَلْمَالُ وَ الْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَ الْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَاباً وَ خَيْرٌ اَمَلاً (٤٦) .

﴿ بيان ﴾

الآيات تتضمّن مثلين يبيّنان حقيقة ما يملكه الإنسان في حياته الدنيا من الأموال و الأولاد و هي زخارف الحياة و زيناتها الغارّة السريعة الزوال و الفناء الّتي تتزيّن بها للإنسان فتلهيه عن ذكر ربّه و تجذب وهمه إلى أن يخلد إليها و يعتمد عليها فيخيّل إليه أنّه يملكها و يقدر عليها حتّى إذا طاف عليها طائف من الله سبحانه فنت و بادت ولم يبق للإنسان منها إلّا كحلمة نائم وا ُمنيّة كاذبة .

فالآيات ترجع الكلام إلى توضيح ما أشار سبحانه إليه في قوله : « إنّا جعلنا ما على الأرض زينة لها ـ إلى قوله ـ صعيداً جرزاً » من الحقيقة .

قوله تعالى : « و اضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لأحدهما جنّتين من أعناب » الخ أي و اضرب لهؤلاء المتولّهين بزينة الحياة الدنيا المعرضين عن ذكر الله مثلا ليتبيّن لهم أنّهم لم يتعلّقوا في ذلك إلّا بسراب وهميّ لا واقع له .

وقد ذكر بعض المفسّرين أنّ الّذي يتضمّنه المثل قصّة مقدّرة مفروضة فليس من الواجب أن يتحقّق مضمون المثل خارجا ، و ذكر آخرون أنّه قصّة واقعة، و قد رووا في ذلك قصصاً كثيرة مختلفة لا معوّل عليها غير أنّ التدبّر في سياق القصّة بما فيها من كونهما جنّتين اثنتين و انحصار أشجارهما في الكرم و النخل و وقوع الزرع بينهما و غير ذلك يؤيّد كونها قصّة واقعة .

و قوله : « جنّتين من أعناب » أي من كروم فالثمرة كثيراً ما يطلق على شجرتها ، و قوله : « وحففناهما بنخل» أي جعلنا النخل محيطة بهما حافّة من حولهما وقوله : « و جعلنا بينهما زرعا » أي بين الجنّتين ووسطهما ، وبذلك تواصلت العمارة و تمّت و اجتمعت له الأقوات و الفواكه .

قوله تعالى : « كلتا الجنّتين آتت ا ُكلها » الآية الا ُكل بضمّتين المأكول و المراد بإيتائهما الأكل إثمار أشجارهما من الأعناب و النخيل .

و قوله : « ولم تظلم منه شيأ » الظلم النقص ، والضمير للا ُكل أي ولم تنقص

من اُكله شيأً بل أثمرت ما في وسعها من ذلك، و قوله: «و فجّرنا خلالهما نهراً» أي شققنا وسطهما نهرا من الماء يسقيهما و يرفع حاجتهما إلى الشرب بأقرب وسيلة من غير كلفة.

قوله تعالى: «و كان له ثمر» الضمير للرجل و الثمر أنواع المال كما في الصحاح و عن القاموس، و قيل: الضمير للنخل و الثّمر ثمره، و قيل: المراد كان للرجل ثمر ملكه من غير جنّته. و أوّل الوجوه أوجهها ثمّ الثاني و يمكن أن يكون المراد من إيتاء الجنّتين اُكلها من غير ظلم بلوغ أشجارهما في الرشد مبلغ الإثمار و أوانه، و من قوله: «و كان له ثمر» وجود الثمر على أشجارهما بالفعل كما في الصيف و هو وجه خال عن التكلّف.

قوله تعالى: «فقال لصاحبه و هو يحاوره أنا أكثر منك مالا و أعزّ نفراً» المحاورة المخاطبة و المراجعة في الكلام، و النفر الأشخاص يلازمون الإنسان نوع ملازمة سمّوا نفرا لأنّهم ينفرون معه و لذلك فسّره بعضهم بالخدم و الولد، و آخرون بالرهط و العشيرة، و الأوّل أوفق بما سيحكيه الله تعالى من قول صاحبه له: «إن ترن أنا أقلّ منك مالا و ولداً» حيث بدّل النفر من الولد، و المعنى فقال الّذي جعلنا له الجنّتين لصاحبه و الحال أنّه يحاوره: «أنا أكثر منك مالا و أعزّ نفرا أي ولداً و خدما.

و هذا الّذي قاله لصاحبه يحكي عن مزعمة خاصّة عنده منحرفة عن الحقّ فإنّه نظر إلى نفسه و هو مطلق التصرّف فيما خوّله الله من مال و ولد لا يزاحم فيما يريده في ذلك فاعتقد أنّه مالكه و هذا حقّ لكنّه نسي أنّ الله سبحانه هو الّذي ملّكه و هو المالك لما ملّكه والّذي سخّره الله له و سلّطه عليه من زينة الحياة الدنيا الّتي هي فتنة و بلاء يمتحن بها الإنسان ليميز الله الخبيث من الطيّب بل اجتذبت الزينة نفسه إليها فحسب أنّه منقطع عن ربّه مستقلّ بنفسه فيما يملكه، و أنّ التأثير كلّه عند الأسباب الظاهريّة الّتي سخّرت له.

فنسي الله سبحانه و ركن إلى الأسباب و هذا هو الشرك ثمّ التفت إلى نفسه

فرآى أنّه يتصرّف في الأسباب مهيمناً عليها فظنّ ذلك كرامة لنفسه و أخذه الكبر فاستكبر على صاحبه ، و إلى ذلك يرجع اختلاف الوصفين أعني وصفه تعالى لملكه إذ قال : « جعلنا لأحدهما جنّتين » الخ ولم يقل : كان لأحدهما جنّتان ، ووصف الرجل نفسه إذ قال لصاحبه : « أنا أكثر منك مالا و أعزّ نفرا » فلم ير إلّا نفسه و نسي أنّ ربّه هو الّذي سلّطه على ما عنده من المال و أعزّه بمن عنده من النفر فجرى قوله لصاحبه « أنا أكثر منك مالا و أعزّ نفرا » مجرى قول قارون لمن نصحه أن لا يفرح و يحسن بما آتاه الله من المال : « إنّما اُوتيته على علم » القصص:٧٨.

وهذا الّذي يكشف عنه قوله : « أنا أكثر منك مالا » الخ أعني دعوى الكرامة النفسيّة و الاستحقاق الذاتيّ ثمّ الشرك بالله بالغفلة عنه و الركون إلى الأسباب الظاهريّة هو الّذي أظهره حين دخل جنّته فقال كما حكاه الله : « ما أظنّ أن تبيد هذه أبداً و ما أظنّ الساعة قائمة » الخ .

قوله تعالى : « و دخل جنّته و هو ظالم لنفسه قال » إلى آخر الآيتين . الضمائر الأربع راجعة إلى الرجل ، و المراد بالجنّة جنسها ولذا لم تثنّ ، وقيل: لأنّ الدخول لا يتحقّق في الجنّتين معاً في وقت واحد ، و إنّما يكون في الواحدة بعد الواحدة .

و قال في الكشّاف : فإن قلت : فلم أفرد الجنّة بعد التثنية ؟ قلت : معناه و دخل ما هو جنّته ما له جنّة غيرها يعني أنّه لا نصيب له في الجنّة الّتي وعد المؤمنون فما ملكه في الدنيا هو جنّته لا غير ، ولم يقصد الجنّتين ولا واحدة منهما . انتهى و هو وجه لطيف .

وقوله : « وهو ظالم لنفسه » وإنّما كان ظالماً لأنّه تكبّر على صاحبه إذ قال: « أنا أكثر منك مالا » الخ و هو يكشف عن إعجابه بنفسه و شركه بالله بنسيانه و الركون إلى الأسباب الظاهريّة ، وكلّ ذلك من الرذائل المهلكة .

و قوله : « قال ما أظنّ أن تبيد هذه أبداً » البيد و البيدودة الهلاك و الفناء و الإشارة بهذه إلى الجنّة ، و فصل الجملة لكونها في معنى جواب سؤال مقدّر

كأنّه لمّا قيل : و دخل جنّته قيل : فما فعل ؟ فقيل : قال : ما أظنّ أن تبيدالخ.

وقد عبّر عن بقاء جنّته بقوله : « ما أظنّ أن تبيد » الخ و نفي الظنّ بأمر كناية عن كونه فرضاً و تقديراً لا يلتفت إليه حتّى يظنّ به و يمال إليه فمعنى ما أظنّ أن تبيد هذه أنّ بقاءه و دوامه ممّا تطمئنّ إليه النفس ولا تتردّد فيه حتّى تتفكّر في بيده و تظنّ أنه سيفنى .

و هذا حال الإنسان فإنّ نفسه لا تتعلّق بالشيء الفاني من جهة أنّه متغيّر يسرع إليه الزوال ، و إنّما يتعلّق القلب عليه بما يشاهد فيه من سمة البقاء كيفما كان فينجذب إليه ولا يلوي عنه إلى شيء من تقادير فنائه ، فتراه إذا أقبلت عليه الدنيا اطمأنّ إليها و أخذ في التمتّع بزينتها والانقطاع إليها ، و اعتورته أهواؤه و طالت آماله كأنّه لا يرى لنفسه فناء ، ولا لما بيده من النعمة زوالا ولا لما ساعدته عليه من الأسباب انقطاعاً ، وتراه إذا أدبرت عنه الدنيا أخذه اليأس والقنوط فأنساه كلّ رجاء للفرج و سجّل عليه أنّه سيدوم و يدوم عليه الشقاء و سوء الحال .

والسبب في ذلك كلّه ما أودعه الله في فطرته من التعلّق بهذه الزينة الفانية فتنة و امتحانا فإذا أعرض عن ذكر ربّه انقطع إلى نفسه والزينة الدنيويّة الّتي بين يديه والأسباب الظاهريّة الّتي أحاطت به و تعلّق على حاضر الوضع الّذي يشاهده ، و دعته جاذبة الزينات والزخارف أن يجمد عليها ولايلتفت إلى فنائها وهو القول بالبقاء ، و كلّما قرعته قارعة العقل الفطري أنّ الدهر سيغدر به ، والأسباب ستخذله ، و أمتعة الحياة ستودّعه ، و حياته المؤجّلة ستبلغ أجلها ، منعه اتّباع الأهواء و طول الآمال الإصغاء لها والالتفات إليها .

و هذا شان أهل الدنيا لا يزالون على تناقض من الرأي يعملون ما يصدّقونه بأهوائهم ويكذّبونه بعقولهم لكنّهم يطمئنّون إلى رأي الهوى فيمنعهم عن الالتفات إلى قضاء العقل .

و هذا معنى قولهم بدوام الأسباب الظّاهريّة وبقاء زينة الحياة الدنيا ولهذا قال فيما حكاه الله : « ما أظنّ أن تبيد هذه أبدا » و لم يقل : هذه لا تبيد ابدا .

و قوله: «و ما أظنّ الساعة قائمة» و هو مبنيّ على ما مرّ من التأبيد في قوله: «ما أظنّ أن تبيد هذه أبدا» فإنّه يورث استبعاد تغيّر الوضع الحاضر بقيام الساعة، و كلّ ما حكاه الله سبحانه من حجج المشركين على نفي المعاد مبنيّ على الاستبعاد كقولهم: «من يحيي العظام وهي رميم» يس: ٧٨، و قولهم: «ءإذا ضللنا في الأرض ءإنّا لفي خلق جديد» الم السجدة: ١٠.

و قوله: «و لئن رددت إلى ربّي لأجدنّ خيرا منها منقلبا» مبنيّ على ما تقدّم من دعوى كرامة النفس و استحقاق الخير، و يورث ذلك في الإنسان رجاء كاذبا بكلّ خير و سعادة من غير عمل يستدعيه يقول: من المستبعد أن تقوم الساعة و لئن قامت و رددت إلى ربّي لأجدنّ بكرامة نفسي ـ ولا يقول: يؤتيني ربّي ـ خيراً من هذه الجنّة منقلباً أنقلب إليه.

و قد خدعت هذا القائل نفسه فيما ادّعت من الكرامة حتّى أقسم على ماقال كما يدلّ عليه لام القسم في قوله: «و لئن رددت» و لام التأكيد و نونها في قوله: «لأجدنّ» و قال: «رددت» و لم يقل: ردّني ربّي إليه، و قال: «لأجدنّ» ولم يقل: آتاني الله.

والآيتان كقوله تعالى: «ولئن أذقناه رحمة منّا من بعد ضرّاء مسّته ليقولنّ هذا لي و ما أظنّ الساعة قائمة و لئن رجعت إلى ربّي إنّ لي عنده للحسنى» حمٓ السجدة: ٥٠.

قوله تعالى: «قال له صاحبه و هو يحاوره أكفرت بالّذي خلقك من تراب ثمّ من نطفة ثمّ سوّاك رجلا» الآية وما بعدها إلى تمام أربع آيات ردّ من صاحب الرجل يردّ به قوله: «أنا أكثر منك مالاً و أعزّ نفرا» ثمّ قوله إذ دخل جنّته «ما أظنّ أن تبيد هذه أبدا» و قد حلّل الكلام من حيث غرض المتكلّم إلى جهتين: إحداهما استعلاؤه على الله سبحانه بدعوى استقلاله في نفسه و فيما يملكه من مال و نفر واستغنائه بماعنده من القدرة والقوّة، والثانية استعلاؤه على صاحبه واستهانته به بالقلّة و الذلّة ثمّ ردّ كلاً من الدعويين بما يحسم مادّتها و يقطعها من أصلها

فقوله : « أكفرت بالّذي خلقك ـ إلى قوله ـ إلّا بالله » ردّ لاُولى الدعويين ، وقوله « إن ترن أنا أقلّ ـ إلى قوله ـ طلبا » ردّ للثانية .

فقوله : « قال له صاحبه و هو يحاوره » في إعادة جملة « و هو يحاوره » إشارة إلى أنّه لم ينقلب عمّا كان عليه من سكينة الإيمان و وقاره باستماع ما استمعه من الرجل بل جرى على محاورته حافظا آدابه و من أدبه إرفاقه به في الكلام و عدم خشونته بذكر ما يعدّ دعاء عليه يسوؤه عادة فلم يذكر ولده بسوء كما ذكر جنّته بل اكتفى فيه بما يرمز إليه ما ذكره في جنّته من إمكان صيرورتها صعيدا زلقا و غور مائها .

و قوله : « أكفرت بالذي خلقك » الخ الاستفهام للإنكار ينكر عليه مااشتمل عليه كلامه من الشرك بالله سبحانه بدعوى الاستقلال لنفسه و للأسباب والمسبّبات كما تقدّمت الإشارة إليه و من فروع شركه استبعاده قيام الساعة و تردّده فيه .

و أمّا ما ذكره في الكشّاف أنّه جعله كافرا بالله جاحداً لأنعمه لشكّه في البعث كمايكون المكذّب بالرسول كافرا فغير سديد كيف ؟ وهو يذكر فياستدراكه نفي الشرك عن نفسه ، و لو كان كما قال لذكر فيه الإيمان بالمعاد .

فإن قلت : الآيات صريحة في شرك الرجل ، والمشركون ينكرون المعاد .

قلت لم يكن الرجل من المشركين بمعنى عبدة الأصنام وقد اعترف في خلال كلامه بما لا تجيزه اُصول الوثنيّة فقد عبّر عنه سبحانه بقوله : «ربّي» ولا يراه الوثنيّون ربّا للإنسان ولا إلها معبوداً و إنّما هو عندهم ربّ الأرباب و إله الآلهة ، ولم ينف المعاد من أصله كما تقدّمت الإشارة إليه بل تردّد فيه و استبعده بالإعراض عن التفكّر فيه ولو نفاه لقال : ولو رددت ولم يقل : و لئن رددت إلى ربّي .

فما يذكر لأمره من الأثر السيّيء فيالآية إنّما هو لشركه بمعنى نسيانه ربّه و دعواه الاستقلال لنفسه و للأسباب الظاهريّة ففيه عزله تعالى عن الربوبيّة و إلقاء زمام الملك و التدبير إلى غيره فهذا هو أصل الفساد الّذي عليه ينشأ كلّ فرع فاسد سواء اعترف معه بلسانه بالتوحيد أوأنكره وأثبت الآلهة قال الزمخشريّ

في قوله تعالى : «قال ما أظنّ أن تبيد هذه أبدا» ونعم ما قال : و ترى أكثر الأغنياء من المسلمين و إن لم يطلقوا بنحو هذا ألسنتهم فإنّ ألسنة أحوالهم ناطقة به منادية عليه . انتهى .

وقد أبطل هذا المؤمن دعوى صاحبه الكافر بقوله : «أكفرت بالّذي خلقك من تراب ثمّ من نطفة ثمّ سوّاك رجلا» بالفات نظره إلى أصله و هو التراب ثمّ النطفة فإنّ ذلك هو أصل الإنسان فما زاد على ذلك حتّى يصير الإنسان إنسانا سويّا ذا صفات و آثار من موهبة الله محضا لا يملك أصله شيأ من ذلك ، ولاغيره من الأسباب الظاهريّة الكونيّة فإنّها أمثال الإنسان لا تملك شيأ من نفسها و آثار نفسها إلّا بموهبة من الله سبحانه .

فما عند الإنسان و هو رجل سويّ من الإنسانية و آثارها من علم و حياة و قدرة و تدبير يسخّر بها الأسباب الكونيّة في سبيل الوصول إلى مقاصده و مآربه كلّ ذلك مملوكة لله محضا ، آتاها الإنسان و ملّكه إيّاها ولم يخرج بذلك عن ملك الله ولا انقطع عنه بل تلبّس الإنسان منها بما تلبّس فانتسب إليه بمشيّته ولو لم يشأ لم يملك الإنسان شيأ من ذلك فليس للإنسان أن يستقلّ عنه تعالى في شيء من نفسه و آثار نفسه ولا لشيء من الأسباب الكونيّة ذلك .

يقول : إنّك ذاك التراب ثمّ المنيّ الّذي ما كان يملك من الإنسانيّة و الرجوليّة و آثار ذلك شيأ و الله سبحانه هو الّذي آتاكها بمشيّته و ملّكها إيّاك و هو المالك لما ملّكك فمالك تكفر به و تستر ربوبيّته ؟ و أين أنت و الاستقلال ؟

قوله تعالى : «لكنّا هو الله ربّي ولا اُشرك بربّي أحدا» القراءة المشهورة «لكنّ» بفتح النون المشدّدة من غير ألف في الوصل و إثباتها وقفا ، و أصله على ما ذكروه «لكن أنا» حذفت الهمزة بعد نقل فتحتها إلى النون واُدغمت النون في النون فالوصل بنون مشدّدة مفتوحة من غير ألف و الوقف بالألف كما في «أنا» ضمير التكلّم .

وقد كرّر في الآية لفظ «ربّي» و الثاني من وضع الظاهر موضع المضمر

وحقّ السياق « ولا أشرك به أحداً » وذلك للإشارة إلى علّة الحكم بتعليقه بالوصف كأنّه قال : ولا أشرك به أحداً لأنّه ربّي ولا يجوز الإشراك به لربوبيّته . وهذه بيان حال من المؤمن قبال ما ادّعاه الكافر لنفسه و المعنى ظاهر .

قوله تعالى : « ولولا إذ دخلت جنّتك قلت ما شاء الله لا قوّة إلّا بالله » من تتمّة قول المؤمن لصاحبه الكافر ، و هو تحضيض و توبيخ لصاحبه إذ قال لمّا دخل جنّته : « ما أظنّ أن تبيد هذه أبداً » و كان عليه أن يبدّله من قوله : « ما شاء الله لا قوّة إلّا بالله » فينسب الأمر كلّه إلى مشيّة الله و يقصر القوّة فيه تعالى مبنيّاً على ما بيّنه له أنّ كلّ نعمة بمشيّة الله ولا قوّة إلّا به .

و قوله : « ما شاء الله » إمّا على تقدير : الأمر ما شاءه الله ، أو على تقدير : ما شاءه الله كائن ، و ما على التقديرين موصولة و يمكن أن تكون شرطيّة و التقدير ما شاءه الله كان ، والأوفق بسياق الكلام هو أوّل التقادير لأنّ الغرض بيان رجوع الاُمور إلى مشيّة الله تعالى قبال من يدعي الاستقلال و الاستغناء .

و قوله : « لا قوّة إلّا بالله » يفيد قيام القوّة بالله وحصر كلّ قوّة فيه بمعنى أنّ ما ظهر في مخلوقاته تعالى من القوّة القائمة بها فهو بعينه قائم به من غير أن ينقطع ماأعطاه منه فيستقلّ به الخلق قال تعالى: «أنّ القوّة لله جميعاً » البقرة:١٦٥ .

وقد تمّ بذلك الجواب عمّا قاله الكافر لصاحبه و ما قاله عند مادخل جنّته .

قوله تعالى : « إن ترن أنا أقلّ منك مالا و ولداً فعسى » إلى آخر الآيتين قال في المجمع : أصل الحسبان السهام الّتي ترمى لتجري في طلق واحد و كان ذلك من رمي الأساورة ، و أصل الباب الحساب ، وإنّما يقال لما يرمى به : حسبان لأنّه يكثر كثرة الحساب . قال : و الزلق الأرض الملساء المستوية لا نبات فيها ولا شيء و أصل الزلق ما تزلق عنه الأقدام فلا تثبت عليه . انتهى .

وقد تقدّم أنّ الصعيد هو سطح الأرض مستوياً لانبات عليه ، والمراد بصيرورة الماء غورا صيرورته غائراً ذاهبا في باطن الأرض .

و الآيتان كما تقدّمت الإشارة إليه ردّ من المؤمن لصاحبه الكافر من جهة

ما استعلى عليه بأنّه أكثر منه مالا و أعزّ نفراً ، و ما أورده من الردّ مستخرج من بيانه السابق و محصّله أنّه لمّا كانت الاُمور بمشيّة الله و قوّته وقد جعلك أكثر منّي مالا و أعزّ نفراً فالأمر في ذلك إليه لا إليك حتّى تتبجّح و تستعلي عليّ فمن الممكن المرجوّ أن يعطيني خيراً من جنّتك و يخرّب جنّتك فيديرني إلى حال أحسن من حالك اليوم و يديرك إلى حال أسوء من حالي اليوم فيجعلني أغنى منك بالنسبة إليّ و يجعلك أفقر منّي بالنسبة إليك .

و الظاهر أن تكون « ترن » في قوله : « إن ترن أنا أقلّ » الخ من الرأي بمعنى الاعتقاد فيكون من أفعال القلوب ، و « أنا » ضمير فصل متخلّل بين مفعوليه الّذين هما في الأصل مبتدأ و خبر ، و يمكن أن يكون من الرؤية بمعنى الإبصار فأنا ضمير رفع اُكّد به مفعول « ترن » المحذوف من اللفظ .

و معنى الآية إن ترني أنا أقلّ منك مالا وولدا فلا بأس والأمر في ذلك إلى ربّي فعسى ربّي أن يؤتيني خيرا من جنّتك و يرسل عليها أي على جنّتك مرامي من عذابه السماوي كبرد أو ريح سموم أو صاعقة أو نحو ذلك فتصبح أرضا خالية ملساء لا شجر عليها ولا زرع ، أو يصبح ماؤها غائرا فلن تستطيع أن تطلبه لإمعانه في الغور .

قوله تعالى : « واُحيط بثمره فأصبح يقلّب كفّيه » إلى آخر الآية الإحاطة بالشيء كناية عن هلاكه ، و هي مأخوذة من إحاطة العدوّ و استدارته به من جميع جوانبه بحيث ينقطع عن كلّ معين و ناصر و هو الهلاك ، قال تعالى : « و ظنّوا أنّهم اُحيط بهم » يونس : ٢٢ .

و قوله : « فأصبح يقلّب كفيّه » كناية عن الندامة فإنّ النادم كثيرا مّا يقلّب كفّيه ظهراً لبطن ، و قوله : « و هي خاوية على عروشها » كناية عن كمال الخراب كما قيل فإنّ البيوت الخربة المنهدمة تسقط أوّلا عروشها وهي سقوفها على الأرض ثمّ تسقط جدرانها على عروشها الساقطة والخويّ السقوط و قيل : الأصل في معناه الخلوّ .

و قوله : « و يقول يا ليتني لم اُشرك بربّي أحدا » أي ياليتني لم أتعلّق بما تعلّقت به ولم أركن ولم أطمئنّ إلى هذه الأسباب الّتي كنت أحسب أنّ لها استقلالاً في التأثير و كنت اُرجع الأمر كلّه إلى ربّي فقد ضلّ سعيي و هلكت نفسي .

والمعنى و اُهلكت أنواع ماله أو فسد ثمر جنّته فأصبح نادماً على المال الّذي أنفق والجنّة خربة ويقول ياليتني لم اُشرك بربّي أحدا ولم أسكن إلى ماسكنت إليه و اغتررت به من نفسي و سائر الأسباب الّتي لم تنفعني شيأ .

قوله تعالى : « ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصرا » الفئة الجماعة ، والمنتصر الممتنع .

و كما كانت الآيات الخمس الاُولى أعني قوله : « قال له صاحبه ـ إلى قوله ـ طلبا » بيانا قوليّا لخطاء الرجل في كفره و شركه كذلك هاتان الآيتان أعني قوله : « واُحيط بثمره ـ إلى قوله ـ و ماكان منتصرا » بيان فعليّ له أمّا تعلّقه بدوام الدنيا و استمرار زينتها في قوله : « ما أظنّ أن تبيد هذه أبدا » فقد جلى له الخطأ فيه حين اُحيط بثمره فأصبحت جنّته خاوية على عروشها ، و أمّا سكونه إلى الأسباب و ركونه إليها و قد قال لصاحبه « أنا أكثر منك مالا و أعزّ نفراً » فبيّن خطاؤه فيه بقوله تعالى : « ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله » و أمّا دعوى استقلاله بنفسه و تبجّحه بها فقد اُشير إلى جهة بطلانها بقوله تعالى : « و ما كان منتصرا » .

قوله تعالى : « هنالك الولاية لله الحقّ هو خير ثوابا و خير عقبا » القراءة المشهورة « الولاية » بفتح الواو وقرىء بكسرها والمعنى واحد ، وذكر بعضهم أنّها بفتح الواو بمعنى النصرة و بكسرها بمعنى السلطان ، ولم يثبت و كذا « الحقّ » بالجرّ ، والثواب مطلق التبعة والأجر و غلب في الأجر الحسن الجميل ، والعقب بالضمّ فالسكون وبضمّتين العاقبة .

ذكر المفسّرون أنّ الإشارة بقوله : « هنالك » إلى معنى قوله : « اُحيط بثمره » أي في ذلك الموضع أو في ذلك الوقت و هو موضع الإهلاك و وقته الولاية

لله ، و أنّ الولاية بمعنى النصرة أي إنّ الله سبحانه هو الناصر للإنسان حين يحيط به البلاء و ينقطع عن كافّة الأسباب لاناصر غيره .

و هذا معنى حقّ في نفسه لكنّه لا يناسب الغرض المسوق له الآيات و هو بيان أنّ الأمر كلّه لله سبحانه و هو الخالق لكلّ شيء المدبّر لكلّ أمر ، و ليس لغيره إلّا سراب الوهم و تزيين الحياة لغرض الابتلاء والامتحان ، و لو كان كما ذكروه لكان الأنسب توصيفه تعالى في قوله : « لله الحقّ » بالقوّة والعزّة والقدرة والغلبة و نحوها لا بمثل الحقّ الّذي يقابل الباطل ، و أيضا لم يكن لقوله : « هو خير ثوابا و خير عقبا » وجه ظاهر و موقع جميل .

والحقّ والله أعلم أنّ الولاية بمعنى مالكيّة التدبير و هو المعنى الساري في جميع اشتقاقاتها كما مرّ في الكلام على قوله تعالى : « إنّما وليّكم الله و رسوله » المائدة : ٥٥أي عند إحاطة الهلاك وسقوط الأسباب عن التأثير وتبيّن عجزالإنسان الّذي كان يرى لنفسه الاستقلال والاستغناء ولاية أمر الإنسان و كلّ شيء و ملك تدبيره لله لأنّه إله حقّ له التدبير والتأثير بحسب واقع الأمر و غيره من الأسباب الظاهريّة المدعوّة شركاء له في التدبير والتأثير باطل في نفسه لا يملك شيأ من الأثر إلّا ما أذن الله له و ملّكه إيّاه ، و ليس له من الاستقلال إلّا اسمه بحسب ما توهّمه الإنسان فهو باطل في نفسه حقّ بالله سبحانه والله هو الحقّ بذاته المستقلّ الغنيّ في نفسه .

و إذا اُخذ بالقياس بينه ـ تعالى عن القياس ـ و بين غيره من الأسباب المدعوّة شركاء في التأثير كان الله سبحانه خيراً منها ثواباً فانّه يثيب من دان له ثوابا حقّا و هي تثيب من دان لها و تعلّق بها ثوابا باطلا زائلا لا يدوم و هو مع ذلك من الله و باذنه ، و كان الله سبحانه خيراً منها عاقبة لأنّه سبحانه هو الحقّ الثابت الّذي لا يفنى ولا يزول ولا يتغيّر عمّا هو عليه من الجلال والإكرام ، و هي اُمور فانية متغيّرة جعلها الله زينة للحياة الدنيا يتولّه إليها الإنسان وتتعلّق بها قلبه حتّى يبلغ الكتاب أجله و إنّ الله لجاعلها صعيدا جرزا .

و إذا كان الإنسان لا غنى له عن التعلّق بشيء ينسب إليه التدبير و يتوقّع منه إصلاح شأنه فربّه خير له من غيره لأنّه خير ثوابا و خير عقبا .

و ذكر بعضهم أنّ الإشارة بقوله : « هنالك » إلى يوم القيامة فيكون المراد بالثواب والعقب ما في ذلك اليوم . والسياق كما تعلم لا يساعد على شيء من ذلك .

قوله تعالى : « و اضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء » الخ هذا هو المثل الثاني ضرب لتمثيل الحياة الدنيا بما يقارنها من الزينة السريعة الزوال .

والهشيم فعيل بمعنى مفعول من الهشم ، و هو على ماقال الراغب كسر الشيء الرخو كالنبات ، و ذرا يذرو ذروا أي فرّق ، و قيل : أي جاء به و ذهب ، وقوله : «فاختلط به نبات الأرض» ولم يقل : اختلط بنبات الأرض إشارة إلى غلبته في تكوين النبات على سائر أجزائه ، ولم يذكر مع ماء السماء غيره من مياه العيون والأنهار لأنّ مبدء الجميع ماء المطر ، وقوله : «فأصبح هشيما» أصبح فيه ـ كما قيل ـ بمعنى صار فلا يفيد تقييد الخبر بالصباح .

والمعنى و اضرب لهؤلاء المتولّهين بزينة الدنيا المعرضين عن ذكر ربّهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء و هو المطر فاختلط به نبات الأرض فرفّ نضارة و بهجة و ظهر بأجمل حليّه فصار بعد ذلك هشيما مكسّرا متقطّعا تعبث به الرياح تفرّقه و تجيء به و تذهب و كان الله على كلّ شيء مقتدرا .

قوله تعالى : «المال والبنون زينة الحياة الدنيا» إلى آخر الآية . الآية بمنزلة النتيجة للمثل السابق وهي أنّ المال والبنين و إن تعلّقت بها القلوب و تاقت إليها النفوس تتوقّع منها الانتفاع و تحفّ بها الآمال لكنّها زينة سريعة الزوال غارّة لا يسعها أن تثيبه وتنفعه في كلّ ما أراده منها ولا أن تصدقه في جميع ما يأمله ويتمنّاه بل ولا في أكثره ففي الآية ـ كما ترى ـ انعطاف إلى بدء الكلام أعني قوله : «إنّا جعلنا ما على الأرض زينة لها » الآيتين .

و قوله : « والباقيات الصالحات خير عند ربّك ثوابا و خير أملا » المراد

بالباقيات الصالحات الأعمال الصالحة فإنّ أعمال الإنسان محفوظة له عند الله بنصّ القرآن فهي باقية وإذا كانت صالحة فهي باقيات صالحات، وهي عند الله خير ثوابا لأنّ الله يجازي الإنسان الجائي بها خير الجزاء، وخير أملا لأنّ ما يؤمل بها من رحمة الله وكرامته ميسور للإنسان فهي أصدق أملا من زينات الدنيا و زخارفها الّتي لا تفي للإنسان في أكثر ما تعد، والآمال المتعلّقة بها كاذبة على الأغلب و ما صدق منها غارّ خدوع .

و قد ورد من طرق الشيعة و أهل السنّة عن النبيّ صلى الله عليه وآله و من طرق الشيعة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام عدّة من الروايات : أنّ الباقيات الصالحات التسبيحات الأربع : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر ، و في اُخرى أنّها الصلاة وفي اُخرى مودّة أهل البيت و هي جميعا من قبيل الجري والانطباق على المصداق .



☆☆☆

وَ يَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَ تَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَ حَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً (٤٧) وَ عُرِضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ زَعَمْتُمْ أَنْ لَنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِداً (٤٨) وَ وُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَ يَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هٰذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَ وَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِراً وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً (٤٩) وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَ هُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلاً (٥٠) مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَ مَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً (٥١) وَ يَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَاءِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَ جَعَلْنَا بَيْنَهُمْ مَوْبِقاً (٥٢) وَ رَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا وَ لَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفاً (٥٣) وَ لَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هٰذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَ كَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلاً (٥٤) وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى وَ يَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلاً (٥٥) وَ مَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ يُجَادِلُ الَّذِينَ

كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ وَ اتَّخَذُوا آيَاتِي وَ مَا أُنْذِرُوا هُزُواً (٥٦) وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَ نَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِي آذَانِهِمْ وَقْراً وَ إِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذاً أَبَداً (٥٧) وَ رَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُهُمْ بِمَا كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذَابَ بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْئِلاً (٥٨) وَتِلْكَ الْقُرَى أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِمْ مَوْعِداً (٥٩).

﴿ بيان ﴾

الآيات متصلة بما قبلها تسير مسيرها في تعقيب بيان أنّ هذه الأسباب الظاهريّة وزخارف الدنيا الغارّة زينة الحياة سيسرع إليها الزوال ويتبيّن للإنسان أنّها لا تملك له نفعا ولا ضرّا و إنّما يبقى للإنسان أو عليه عمله فيجازى به .

و قد ذكّرت الآيات أوّلا قيام الساعة ومجيء الإنسان فردا ليس معه إلّا عمله ثمّ تذكّر إبليس و إباءه عن السجدة لآدم و فسقه عن أمر ربّه و هم يتّخذونه و ذرّيّته أولياء من دون الله وهم لهم عدوّ ثمّ تذكّر يوم القيامة وإحضارهم وشركاءهم وظهور انقطاع الرابطة بينهم وتعقّب ذلك آيات اُخر في الوعد والوعيد ، والجميع بحسب الغرض متّصل بما تقدّم .

قوله تعالى : « يوم نسيّر الجبال وترى الأرض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً » ، الظرف متعلّق بمقدّر و التقدير « و اذكر يوم نسيّر » و تسيير الجبال بزوالها عن مستقرّها وقدعبّر سبحانه عنه بتعبيرات مختلفة كقوله : « و كانت الجبال كثيبامهيلا» المزّمّل : ١٤ ، وقوله : «و تكون الجبال كالعهن المنفوش» القارعة : ٥

و قوله : « فكانت هباء منبثّا » الواقعة : ٦ ، وقوله : « وسيّرت الجبال فكانت سرابا » النبأ : ٢٠ .

و المستفاد من السياق أنّ بروز الأرض مترتّب على تسيير الجبال فإذا زالت الجبال و التلال ترى الأرض بارزة لا تغيب ناحية منها عن اُخرى بحائل حاجز ولا يستتر صقع منها عن صقع بساتر ، و ربّما احتمل أن تشير إلى ما في قوله : « و أشرقت الأرض بنور ربّها » الزمر : ٦٩ .

و قوله : « وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً » أي لم نترك منهم أحداً فالحشر عامّ للجميع .

قوله تعالى : « و عرضوا على ربّك صفّا لقد جئتمونا كما خلقناكم أوّل مرّة » الخ السياق يشهد على أنّ ضمير الجمع في قوله : « عرضوا » و كذا ضميرا الجمع في الآية السابقة للمشركين وهم الذين اطمأنّوا إلى أنفسهم و الأسباب الظاهريّة الّتي ترتبط بها حياتهم ، وتعلّقوا بزينة الحياة كالمتعلّق بأردائم باق فكان ذلك انقطاعا منهم عن ربّهم ، وإنكارا للرجوع إليه ، و عدم مبالاة بما يأتون به من الأعمال أرضى الله أم أسخطه .

و هذه حالهم ما دام أساس الامتحان الإلهيّ و الزينة المعجّلة بين أيديهم و الأسباب الظاهريّة حولهم و لمّا يقض الأمر أجله ثمّ إذا حان الحين و تقطّعت الأسباب و طاحت الآمال و جعل الله ما عليها من زينة صعيدا جرزا لم يبق إذ ذاك لهم إلّا ربّهم و أنفسهم وصحيفة أعمالهم المحفوظة عليهم ، وعرضوا على ربّهم -وليسوا يرونه ربّالهم و إلّا لعبدوه - صفّا واحداً لاتفاضل بينهم بنسب أومال أو جاه دنيوي لفصل القضاء تبيّن لهم عند ذلك أنّ الله هو الحقّ المبين و أنّ ما يدعونه من دونه و تعلّقت به قلوبهم من زينة الحياة و استقلال أنفسهم و الأسباب المسخّرة لهم ما كانت إلّا أوهاما لاتغني عنهم من الله شيأ وقد أخطأوا إذ تعلّقوا بها وأعرضوا عن سبيل ربّهم ولم يجروا على ما أراده منهم بل كان ذلك منهم لأنّهم توهّموا أن لا موقف هناك يوقفون فيه فيحاسبون عليه .

و بهذا البيان يظهر أنّ هذه الجمل الأربع : « وعرضوا » الخ « لقدجئتمونا » الخ « بل ظننتم » الخ « و وضع الكتاب » الخ نكت أساسيّة مختارة من تفصيل ما يجري يومئذ بينهم و بين ربّهم من حين يحشرون إلى أن يحاسبوا ، و اكتفي بها إيجازا في الكلام لحصول الغرض بها .

فقوله : « و عرضوا على ربّك صفّا » إشارة أوّلا إلى أنّهم ملجؤون إلى الرجوع إلى ربّهم و لقائه فيعرضون عليه عرضا من غير أن يختاروه لأنفسهم ، و ثانيا أن لا كرامة لهم في هذا اللقاء ، و يشعر به قوله « على ربّك » ولو اُكرموا لقيل : ربّهم كما قال : «جزاؤهم عند ربّهم جنّات عدن » البيّنة : ٨ وقال : « إنّهم ملاقوا ربّهم » هود : ٢٩ . أو قيل : عرضوا علينا جريا على سياق التكلّم السابق و ثالثا أنّ أنواع التفاضل والكرامات الدنيويّة الّتي اختلقتها لهم الأوهام الدنيويّة من نسب و مال و جاه قد طاحت عنهم فصفّوا صفّا واحدا لا تميّز فيه لعال من دان ولا لغنيّ من فقير ولا لمولى من عبد ، و إنّما المميز اليوم بالعمل و عند ذلك يتبيّن لهم أنّهم أخطأوا الصواب في حياتهم الدنيا و ضلّوا السبيل فيخاطبون بمثل قوله : « لقد جئتمونا » الخ .

و قوله « لقد جئتمونا كما خلقناكم أوّل مرّة » مقول القول و التقدير و قال لهم أو قلنا لهم : لقد جئتمونا الخ ، و في هذا بيان خطإهم و ضلالهم في الدنيا إذ تعلّقوا بزينتها و زخرفها فشغلهم ذلك عن سلوك سبيل الله و الأخذ بدينه .

و قوله : « بل ظننتم أن لن نجعل لكم موعداً » في معنى قوله : « أفحسبتم أنّما خلقناكم عبثا و أنّكم إلينا لا ترجعون » المؤمنون : ١١٥ و الجملة إن كانت إضرابا عن الجملة السابقة على ظاهر السياق فالتقدير ما في معنى قولنا : شغلتكم زينة الدنيا وتعلّقكم بأنفسكم و بظاهر الأسباب عن عبادتنا و سلوك سبيلنا بل ظننتم أن لن نجعل لكم موعداً تلقوننا فيه فتحاسبوا و بتعبير آخر : إنّ اشتغالكم بالدنيا و تعلّقكم بزينتها و إن كان سببا في الإعراض عن ذكرنا و اقتراف الخطيئات لكن كان هناك سبب هو أقدم منه و هو الأصل و هوأنّكم ظننتم أن لن نجعل لكم موعداً

فنسيان المعاد هو الأصل في ترك الطريق و فساد العمل قال تعالى : « إنّ الّذين يضلّون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب » ص : ٢٦ .

و الوجه في نسبة الظنّ بنفي المعاد إليهم أنّ انقطاعهم إلى الدنيا و تعلّقهم بزينتها و من يدعونه من دون الله فعل من ظنّ أنّها دائمة باقية لهم و أنّهم لا يرجعون إلى الله فهو ظنّ حاليّ عمليّ منهم و يمكن أن يكون كناية عن عدم اعتنائهم بأمر الله و استهانتهم بما اُنذروا به نظير قوله تعالى : « ولكن ظننتم أنّ الله لا يعلم كثيراً ممّا تعملون» حم السجدة : ٢٢ .

و من الجائز أن يكون قوله : « بل ظننتم أن لن نجعل لكم موعداً » إضرابا عن اعتذار لهم مقدّر بالجهل و نحوه والله أعلم .

قوله تعالى : « و وضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين ممّا فيه و يقولون يا ويلتنا » إلى آخر الآية وضع الكتاب نصبه ليحكم عليه ، و مشفقين من الشفقة و أصلها الرقّة قال الراغب في المفردات : الإشفاق عناية مختلطة بخوف لأنّ المشفق يحبّ المشفق عليه و يخاف ما يلحقه قال تعالى : « وهم من الساعة مشفقون » فإذا عدّي بمن فمعنى الخوف فيه أظهر ، و إذا عدّي بفي فمعنى العناية فيه أظهر قال تعالى : « إنّا كنّا قبل في أهلنا مشفقين » « مشفقون منها » انتهى .

و الويل الهلاك ، و نداؤه عند المصيبة ـ كما قيل ـ كناية عن كون المصيبة أشدّ من الهلاك فيستغاث بالهلاك لينجي من المصيبة كما ربّما يتمنّى الموت عند المصيبة قال تعالى : « يا ليتني متّ قبل هذا » مريم : ٢٣ .

و قوله : « و وضع الكتاب » ظاهر السياق أنّه كتاب واحد يوضع لحساب أعمال الجميع ولا ينافي ذلك وضع كتاب خاصّ بكلّ إنسان و الآيات القرآنية دالّة على أنّ لكلّ إنسان كتابا و لكلّ اُمّة كتابا و للكلّ كتابا قال تعالى : « و كلّ إنسان ألزمناه طائره في عنقه و نخرج له يوم القيامة كتابا » الآية أسرى : ١٣ وقد تقدّم الكلام فيها ، و قال : « كلّ اُمّة تدعى إلى كتابها » الجاثية : ٢٨ و قال : « هذا كتابنا ينطق عليكم بالحقّ » الجاثية : ٢٩ و سيجيء

الكلام في الآيتين إن شاء الله تعالى .

و قيل : المراد بالكتاب كتب الأعمال و اللام للاستغراق ، و السياق لا يساعد عليه .

وقوله : « فترى المجرمين مشفقين ممّا فيه » تفريع الجملة على وضع الكتاب و ذكر إشفاقهم ممّافيه دليل على كونه كتاب الأعمال أو كتابا فيه الأعمال،وذكرهم بوصف الإجرام للإشارة إلى علّة الحكم و أنّ إشفاقهم ممّا فيه لكونهم مجرمين فالحكم يعمّ كلّ مجرم و إن لم يكن مشركا .

و قوله : « و يقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلّا أحصاها » الصغيرة و الكبيرة وصفان قامتا مقام موصوفهما وهو الخطيئة أو المعصية أو الهنة و نحوها .

و قولهم هذا إظهار للدهشة و الفزع من سلطة الكتاب في إحصائه للذنوب أو لمطلق الحوادث و منها الذنوب فيصورة الاستفهام التعجيبي ، ومنه يعلم وجه تقديم الصغيرة على الكبيرة في قوله : « صغيرة ولا كبيرة » مع أنّ الظاهر أن يقال : لا يغادر كبيرة ولا صغيرة إلّا أحصاها بناء على أنّ الكلام في معنى الإثبات و حقّ الترقّي فيه أن يتدرّج من الكبير إلى الصغير هذا ، و ذلك لأنّ المراد ـ و الله أعلم ـ لا يغادر صغيرة لصغرها و دقّتها ولا كبيرة لكبرها و وضوحها ، و المقام مقام الاستفزاع في صورة التعجيب وإحصاء الصغيرة على صغرها و دقّتها أقرب إليه من غيرها .

و قوله : « و وجدوا ما عملوا حاضرا » ظاهر السياق كون الجملة تأسيسا لا عطف تفسير كقوله : « لا يغادر صغيرة ولا كبيرة » الخ و عليه فالحاضر عندهم نفس الأعمال بصورها المناسبة لها لا كتابتها كما هو ظاهر أمثال قوله : « يا أيّها الّذين كفروا لا تعتذروا اليوم إنّما تجزون ما كنتم تعملون » التحريم : ٧ ، و يؤيّده قوله بعده : « و ما يظلم ربّك أحداً » فإنّ انتفاء الظلم بناء على تجسّم الأعمال

أوضح لأنّ ما يجزون به إنّما هو عملهم يردّ إليهم و يلحق بهم لا صنع في ذلك لأحد فافهم ذلك .

قوله تعالى : « و إذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلّا إبليس كان من الجنّ ففسق عن أمر ربّه » تذكير ثان لهم بما جرى بينه تعالى و بين إبليس حين أمر الملائكة بالسجود لأبيهم آدم فسجدوا إلّا إبليس كان من الجنّ فتمرّد عن أمر ربّه .

أي و اذكر هذه الواقعة حتّى يظهر لهم أنّ إبليس - و هو من الجنّ - و ذرّيته عدوّ لهم لا يريدون لهم الخير فلا ينبغي لهم أن يفتتنوا بما يزيّنه لهم هو و ذرّيته من ملاذّ الدنيا و شهواتها و الإعراض عن ذكر الله ولا أن يطيعوهم فيما يدعونهم إليه من الباطل .

و قوله : « أفتتّخذونه و ذرّيته أولياء من دوني وهم لكم عدوّ » تفريع على محصّل الواقعة و الاستفهام للإنكار أي و يتفرّع على الواقعة أن لا تتّخذوه وذريّته أولياء و الحال أنّهم أعداء لكم معشر البشر ، وعلى هذا فالمراد بالولاية ولاية الطاعة حيث يطيعونه و ذرّيته فيما يدعونهم فقد اتّخذوهم مطاعين من دون الله ، و هكذا فسّرها المفسّرون .

وليس من البعيد أن يكون المراد بالولاية ولاية الملك و التدبير وهو الربوبيّة فانّ الوثنيّة كما يعبدون الملائكة طمعا في خيرهم كذلك يعبدون الجنّ اتّقاء من شرّهم ، و هو سبحانه يصرّح بأنّ إبليس من الجنّ و له ذرّيّة و أنّ ضلال الإنسان في صراط سعادته و ما يلجمه من أنواع الشقاء إنّما هو بإغواء الشيطان فالمعنى أفتتّخذونه و ذرّيّته آلهة و أربابا من دوني تعبدونهم و تتقرّبون إليهم وهم لكم عدوّ ؟

و يؤيّده الآية التالية فإنّ عدم إشهادهم الخلقة إنّما يناسب انتفاء ولاية التدبير عنهم لا انتفاء ولاية الطاعة و هو ظاهر .

وقد ختم الآية بتقبيح اتّخاذهم إيّاهم أولياء من دون الله الّذي معناه اتّخاذهم

إبليس بدلا منه سبحانه فقال : « بئس للظالمين بدلا » و ما أقبح ذلك فلا يقدم عليه ذو مسكة ، و هو السرّ في الالتفات الّذي في قوله : « من دوني » فلم يقل : من دوننا على سياق قوله : « وإذ قلنا » ليزيد في وضوح القبح كما أنّه السرّ أيضاً في الالتفات السابق في قوله : « عن أمر ربّه » ولم يقل : عن أمرنا .

و للمفسّرين ههنا أبحاث في معنى شمول أمر الملائكة لإبليس ، و في معنى كونه من الجنّ و في معنى ذرّيّته ، وقد قدّمنا بعض القول في ذلك في تفسير سورة الأعراف .

قوله تعالى : « ما أشهدتهم خلق السماوات و الأرض ولا خلق أنفسهم و ما كنت متّخذ المضلّين عضدا » ظاهر السياق كون ضميري الجمع لإبليس و ذرّيّته و المراد بالإشهاد الإحضار و الإعلام عيانا كما أنّ الشهود هو المعاينة حضوراً ، و العضد ما بين المرفق و الكتف من الإنسان و يستعار للمعين كاليد و هوالمرادههنا .

وقد اشتملت الآية في نفي ولاية التدبير عن إبليس و ذرّيّته على حجّتين إحداهما : أنّ ولاية تدبير اُمور شيء من الأشياء تتوقّف على الإحاطة العلميّة ـ بتمام معنى الكلمة ـ بتلك الاُمور من الجهة الّتي تدبّر فيها و بما لذلك الشيء و تلك الاُمور من الروابط الداخليّة و الخارجيّة بما يبتدىء منه و ما يقارنه و ما ينتهي إليه و الارتباط الوجودي سار بين أجزاء الكون ؛ و هؤلاء وهم إبليس و ذرّيّته لم يشهدهم الله سبحانه خلق السماوات و الأرض ولا خلق أنفسهم فلا كانوا شاهدين إذ قال للسماوات و الأرض : كن فكانت ولا إذ قال لهم : كونوا فكانوا فهم جاهلون بحقيقة السماوات و الأرض و ما في أوعية وجوداتها من أسرار الخلقة حتّى بحقيقة صنع أنفسهم فكيف يسعهم أن يلوا تدبير أمرها أو تدبير أمر شطر منها فيكونوا آلهة و أربابا من دون الله وهم جاهلون بحقيقة خلقتها و خلقة أنفسهم .

وأمّا أنّهم لم يشهدوا خلقها فلأنّ كلّاً منهم شيء محدود لا سبيل له إلى ما وراء نفسه فغيره في غيب منه مضروب عليه الحجاب ، و هذا بيّن وقد أنبأ الله سبحانه عنه في مواضع من كلامه ؛ و كذا كلّ منهم مستور عنه شأن الأسباب الّتي تسبق

وجوده و اللواحق الّتي ستلحق وجوده .

و هذه حجّة برهانيّة غير جدليّة عند من أجاد النظر و أمعن في التدبّر حتّى لا يختلط عنده هذه الاُلعوبة الكاذبة الّتي نسمّيها تدبيرا بالتدبير الكونيّ الّذي لا يلحقه خطأ ولا ضلال ، و كذا الظنون و المزاعم الواهية الّتي نتداولها و نركن إليها بالعلم العيانيّ الّذي هو حقيقة العلم . و كذا العلم بالاُمور الغائبة عنها بالظفر على أماراتها الأغلبيّة بالعلم بالغيب الّذي يتبدّل به الغيب شهادة .

والثانية أنّ كلّ نوع من أنواع المخلوقات متوجّه بفطرته نحو كماله المختصّ بنوعه و هذا ضروريّ عند من تتبّعها و أمعن النظر في حالها فالهداية الإلهيّة عامّة للجميع كما قال : « الّذي أعطى كلّ شي خلقه ثمّ هدى » طه : ٥١ والشياطين أشرار مفسدون مضلّون فتصدّيهم تدبير شيء من السماوات والأرض أو الإنسان - و لن يكون إلّا بإذن من الله سبحانه - مؤدّ إلى نقضه السنّة الإلهيّة من الهداية العامّة أي توسّله تعالى إلى الإصلاح بما ليس شأنه إلّا الإفساد و إلى الهداية بما خاصّته الإضلال . و هو محال .

و هذا معنى قوله سبحانه : « و ما كنت متّخذ المضلّين عضدا » الظاهر في أنّ سنّته تعالى أن لا يتّخذ المضلّين عضدا فافهم .

و في قوله : « ما أشهدتهم » و قوله : « و ما كنت » و لم يقل : ما شهدوا و ما كانوا دلالة على أنّه سبحانه هو القاهر المهيمن عليهم على كلّ حال ، والقائلون بإشراك الشياطين أو الملائكة أو غيرهم بالله في أمر التدبير لم يقولوا باستقلالهم في ذلك بل بأنّ أمر التدبير مملوك لهم بتمليك من الله تعالى مفوّض إليهم بتفويض منه و أنّهم أرباب و آلهة والله ربّ الأرباب و إله الآلهة .

وما تقدّم من معنى الآية مبنيّ على حمل الإشهاد على معناه الحقيقي وإرجاع الضميرين في « ما أشهدتهم » و «أنفسهم» إلى إبليس و ذرّيّته كما هو الظاهر المتبادر من السياق ، و للمفسّرين أقوال اُخر :

منها قول بعضهم : إنّ المراد من الإشهاد في خلقها المشاورة مجازا فإنّ أدنى

مراتب الولاية على شيء أن يشاوره في أمره ، والمراد بنفي الاعتضاد نفي سائر مراتب الاستعانة المؤدّية إلى الولاية والسلطنة على المولّى عليه بوجه مّا فكأنّه قيل : ما شاورتهم في أمر خلقها ولا استعنت بهم بشيء من أنواع الاستعانة فمن أين يكونون أولياء لهم ؟

و فيه أنّه لا قرينة على هذا المجاز ولا مانع من الحمل على المعنى الحقيقيّ على أنّه لا رابطة بين الإشارة بالشيء والولاية عليه حتّى تعدّ المشاورة من مراتب التولية أو الإشارة من درجات الولاية .

و قد وجّه بعضهم هذا المعنى بأنّ المراد بالإشهاد المشاورة كناية و لازم المشاورة أن يخلق كما شاؤا أي أن يخلقهم كما أحبّوا أي أن يخلقهم كاملين فالمراد بنفي إشهاد الشياطين خلق أنفسهم نفي أن يكونوا كاملين في الخلقة حتّى يسع لهم ولاية تدبير الاُمور .

وفيه مضافاً إلى أنّه يرد عليه ما اُورد على سابقه أوّلاً أنّ ذلك يرجع إلى إطلاق الشيء وإرادة لازمه بخمس مراتب من اللزوم فالمشاورة لازم الإشهاد على مايدّعيه وخلق ما يشاؤه المشير لازم المشاورة و خلق ما يحبّه لازم خلق ما يشاؤه ، و كمال الخلقة لازم خلق ما يحبّه ، و صحّة الولاية لازم كمال الخلقة فإطلاق الإشهاد و إرادة كمال الخلقة أو صحّة الولاية من قبيل التكنية عن لازم المعنى من وراء لزومات أربع أو خمس ، والكتاب المبين يجلّ عن أمثال هذه الإلغازات .

و ثانياً أنّه لو صحّ فإنّما يصحّ في إشهادهم خلق أنفسهم دون إشهادهم خلق السماوات والأرض فلازمه التفكيك بين الإشهادين .

و ثالثاً أنّ لازمه صحّة ولاية من كان كاملاً في خلقه كالملائكة المقرّبين ففيه اعتراف بإمكان ولايتهم و جواز ربوبيّتهم والقرآن يدفع ذلك بأصرح البيان فأين الممكن المفتقر لذاته إلى الله سبحانه من الاستقلال في تدبير نفسه أو تدبير غيره ؟ و أمّا نحو قوله تعالى : « فالمدبّرات أمراً » النازعات : ٥ فسيجيء توضيح معناه إن شاء الله .

و منها قول بعضهم : إنّ المراد بالإشهاد حقيقة معناه و الضميران للشياطين لكنّ المراد من إشهادهم خلق أنفسهم إشهاد بعضهم خلق بعض لا إشهاد كلّ خلق نفسه .

و فيه أنّ المراد بنفي الإشهاد استنتاج انتفاء الولاية ، ولم يقل أحد من المشركين بولاية بعض الشياطين لبعض ولا تعلّق الغرض بنفيها حتّى يحمل لفظ الآية على إشهاد بعضهم خلق بعض .

و منها قول بعضهم : إنّ أوّل الضميرين للشياطين و الثاني للكفّار أولهم و لغيرهم من الناس . و المعنى ما أشهدت الشياطين خلق السماوات و الأرض ولا خلق الكفّار أو الناس حتّى يكونوا أولياء لهم .

و فيه أنّ فيه تفكيك الضميرين .

ومنها قول بعضهم برجوع الضميرين إلى الكفّار قال الامام الرازي في تفسيره و الأقرب عندي عودهما يعني الضميرين على الكفّار الّذين قالوا للرسول ﷺ : إن لم تطرد عن مجلسك هؤلاء الفقراء لم نؤمن بك فكأنّه تعالى قال : إنّ هؤلاء الّذين أتوا بهذا الاقتراح الفاسد و التعنّت الباطل ما كانوا شركائي في تدبير العالم بدليل أنّي ما أشهدتهم خلق السماوات و الأرض ولا خلق أنفسهم ولا اعتضدت بهم في تدبير الدنيا والآخرة بل هم كسائر الخلق فلم أقدموا على هذا الاقتراح الفاسد؟ و نظيره أنّ من اقترح عليك اقتراحات عظيمة فإنّك تقول له : لست بسلطان البلد حتّى نقبل منك هذه الاقتراحات الهائلة فلم تقدم عليها ؟

ويؤكّده أنّ الضمير يجب عوده على أقرب المذكورات ، و هو في الآية اُولئك الكفّار لأنّهم المراد بالظالمين في قوله تعالى : « بئس للظالمين بدلا » انتهى .

و فيه أنّ فيه خرق السياق بتعليق مضمون الآية بما تعرّض به في قوله : « ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا » بنحو الإشارة قبل ثلاث و عشرين آية وقد تحوّل وجه الكلام بالانعطاف على أوّل السورة مرّة بعد مرّة بالتمثيل بعد التمثيل و التذكير بعد التذكير فما احتمله من المعنى في غاية البعد .

على أنّ ماذكره من اقتراحهم على النبيّ صلى الله عليه وآله : « إن لم تطرد هؤلاء الفقراء من مجلسك لم نؤمن بك » ليس باقتراح فيه مداخلة في تدبير أمر العالم حتّى يردّ عليهم بمثل قوله « ما أشهدتهم » الخ بل اشتراط لإيمانهم بطرد اُولئك من غير أن يبتني على دعوى تردّ بمثل ذلك نعم لو قيل : اطرد عن مجلسك هؤلاء الفقراء و اكتفي به لكان لما قاله بعض الوجه .

و كأنّ التنبّه لهذه النكتة دعا بعضهم إلى توجيه معنى الآية على تقدير رجوع الضميرين إلى الكفّار بأنّ المراد أنّهم جاهلون بماجرى عليه القلم في الأزل من أمر السعادة و الشقاء إذ لم يشهدوا الخلقة فكيف يقترحون عليك أن تقرّبهم إليك و تطرد الفقراء ؟

و مثله قول آخرين : إنّ المراد أنّي ما أطلعتهم على أسرار الخلقة ولم يختصّوا منّي بما يمتازون به من غيرهم حتّى يكونوا قدوة يقتدي بهم الناس في الإيمان بك فلا تطمع في نصرتهم فلا ينبغي اي أن أعتضد لديني بالمضلّين .

و كلا الوجهين أبعد ممّا ذكره الإمام من الوجه فأين الآية من الدلالة على ما اختلقاه من المعنى ؟

و منها أنّ الضميرين للملائكة و المعنى ما أشهدت الملائكة خلق العالم ولا خلق أنفسهم حتّى يعبدوامن دوني ، و ينبغي أن يضاف إليه أنّ قوله : « و ما كنت متّخذ المضلّين عضداً » أيضا متعرّض لنفي ولاية الشياطين فتدلّ الآية حينئذ بصدرها و ذيلها على نفي ولاية الفريقين جميعا و إلّا دفعه ذيل الآية .

و فيه أنّ الآية السابقة إنّما خاطبت الكفّار في قولهم بولاية الشياطين ثمّ ذكرتهم بضمير الجمع في قولها : « وهم لكم عدوّ » ولم يتعرّض لشيء من أمر الملائكة فإرجاع الضميرين إلى الملائكة دون الشياطين تفكيك ، و الاشتغال بنفي ولاية الملائكة تعرّض لما لم يحوج إليه السياق ولا اقتضاه المقام .

قوله تعالى : « و يوم يقول نادوا شركائي الّذين زعمتم » إلى آخر الآية هذا تذكير ثالث يذكر فيه ظهور بطلان الرابطة بين المشركين و بين شركائهم يوم القيامة

و يتأكّد بذلك أنّهم ليسوا على شيء ممّا يدّعيه لهم المشركون .

فقوله : « و يوم يقول » الخ الضمير له تعالى بشهادة السياق ، و المعنى واذكر لهم يوم يقول الله لهم نادوا شركائي الّذين زعمتم أنّهم لي شركاء فدعوهم فلم يستجيبوا لهم و بان أنّهم ليسوا لي شركاء ولو كانوا لاستجابوا .

و قوله : « و جعلنا بينهم موبقا » الموبق بكسر الباء اسم مكان من وبق و بوقا بمعنى هلك ، و المعنى جعلنا بين المشركين و شركائهم محلّ هلاك وقد فسّر القوم هذا الموبق و المهلك بالنار أو بمحلّ من النار يهلك فيه الفريقان المشركون و شركاؤهم لكنّ التدبّر في كلامه تعالى لايساعد عليه فانّ الآية قد أطلقت الشركاء و فيهم - ولعلّهم الأكثر - الملائكة و بعض الأنبياء و الأولياء ، و أرجع إليهم ضمير اُولي العقل مرّة بعد مرّة ، ولا دليل على اختصاصهم بمردة الجنّ و الإنس ، و كون جعل الموبق بينهم دليلا على الاختصاص أوّل الكلام .

فلعلّ المراد من جعل موبق بينهم إبطال الرابطة و رفعها من بينهم وقد كانوا يرون في الدنيا أنّ بينهم و بين شركائهم رابطة الربوبيّة و المربوبيّة أو السببيّة و المسبّبيّة فكنّي عن ذلك بجعل موبق بينهم يهلك فيه الرابطة و العلقة من غير أن يهلك الطرفان ، و يومي إلى ذلك بلطيف الإشارة تعبيره عن دعوتهم أوّلا بالنداء حيث قال : « نادوا شركائي » و النداء إنّما يكون في البعيد فهو دليل على بعد ما بينهما .

و إلى مثل هذا المعنى يشير قوله تعالى في موضع آخر من كلامه : « و ما نرى معكم شفعاءكم الّذين زعمتم أنّهم فيكم شركاء لقد تقطّع بينكم و ضلّ عنكم ما كنتم تزعمون » الأنعام : ٩٤ ، و قوله تعالى : « ثمّ نقول للّذين أشركوا مكانكم أنتم و شركاؤكم فزيّلنا بينهم وقال شركاؤهم ما كنتم إيّانا تعبدون » يونس: ٢٨ .

قوله تعالى : « و رأى المجرمون النار و ظنّوا أنّهم مواقعوها ولم يجدوا عنها مصرفا » في أخذ المجرمين مكان المشركين دلالة على أنّ الحكم عامّ لجميع أهل الإجرام ، و المراد بالظنّ هو العلم - على ما قيل - و يشهد به قوله : « ولم

يجدوا عنها مصرفا » .

و المراد بمواقعة النار الوقوع فيها ـ على ما قيل ـ ولا يبعد أن يكون المراد حصول الوقوع من الجانبين فهم واقعون في النار بدخولهم فيها و النار واقعة فيهم باشتعالهم بها . و قوله : « ولم يجدوا عنها مصرفا » المصرف بكسر الراء اسم مكان من الصرف أي لم يجدوا محلاّ ينصرفون إليه و يعدلون عن النار ولا مناص .

قوله تعالى : « و لقد صرّفنا للناس في هذا القرآن من كلّ مثل و كان الإنسان أكثر شيء جدلا » قد مرّ الكلام في نظير صدر الآية في سورة أسرى آية ٨٩ و الجدل الكلام على سبيل المنازعة و المشاجرة و الآية إلى تمام ستّ آيات مسوقة للتهديد بالعذاب بعد التذكيرات السابقة .

قوله تعالى : « ومامنع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى و يستغفروا ربّهم » و « يستغفروا » عطف على قوله : « يؤمنوا » أي و ما منعهم من الإيمان و الاستغفار حين مجيء الهدى .

و قوله : « إلّا أن تأتيهم سنّة الأوّلين » أي إلّاطلب أن تأتيهم السنّة الجارية في الاُمم الأوّلين و هي عذاب الاستئصال ، و قوله : « أو يأتيهم العذاب قبلا » عطف على سابقه أي أو طلب أن يأتيهم العذاب مقابلة و عيانا ولا ينفعهم الإيمان حينئذ لأنّه إيمان بعد مشاهدة البأس الإلهيّ قال تعالى : « فلم يك ينفعهم إيمانهم لمّا رأوا بأسنا سنّة الله الّتي قدخلت في عباده » المؤمن : ٨٥ .

فمحصّل المعنى أنّ الناس لايطلبون إيمانا ينفعهم والّذي يريدونه أن يأخذهم عذاب الاستئصال على سنّة الأوّلين فيهلكوا ولا يؤمنوا أو يقابلهم العذاب عيانا فيؤمنوا اضطراراً فلا ينفعهم الإيمان .

وهذا المنع والاقتضاء في الآية أمر ادّعائيّ يراد به أنّهم معرضون عن الحقّ لسوء سريرتهم فلاجدوى للإطناب الّذي وقع في التفاسير في صحّة ما مرّ من التوجيه و التقدير إشكالا و دفعا .

قوله تعالى : « و ما نرسل المرسلين إلّا مبشّرين و منذرين » الخ تعزية

للنبي صلى الله عليه وآله أن لا يضيق صدره من إنكار المنكرين و إعراضهم عن ذكر الله فما كانت وظيفة المرسلين إلّا التبشير و الإنذار و ليس عليهم وراء ذلك من بأس ففيه انعطاف إلى مثل ما مرّ في قوله في أوّل السورة : « فلعلّك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا » و في الآية أيضا نوع تهديد للكفّار المستهزئين .

و الدحض الهلاك و الإدحاض الإهلاك و الإبطال ، و الهزؤ الاستهزاء و المصدر بمعنى اسم المفعول و معنى الآية ظاهر .

قوله تعالى : « و من أظلم ممّن ذكّر بآيات ربّه فأعرض عنها و نسي ماقدّمت يداه » إعظام و تكبير لظلمهم و الظلم يعظم و يكبر بحسب متعلّقه ، و إذا كان هو الله سبحانه بآياته فهو أكبر من كلّ ظلم .

والمراد بنسيان ماقدّمت يداه عدم مبالاته بما يأتيه من الإعراض عن الحقّ و الاستهزاء به و هو يعلم أنّه حقّ ، و قوله : « إنّا جعلنا على قلوبهم أكنّة أن يفقهوه و في آذانهم وقرا » كأنّه تعليل لإعراضهم عن آيات الله أوله و لنسيانهم ما قدّمت أيديهم ، وقد تقدّم الكلام في معنى جعل الأكنّة على قلوبهم و الوقر في آذانهم في الكتاب مراراً .

و قوله : « و إن تدعهم إلى الهدى فلن يهتدوا إذا أبداً » إيآس من إيمانهم بعد ما ضرب الله الحجاب على قلوبهم و آذانهم فلايسعهم بعد ذلك أن يهتدوا بأنفسهم بتعقّل الحقّ ولا أن يسترشدوا بهداية غيرهم بالسمع و الاتّباع ، و الدليل على هذا المعنى قوله : « و إن تدعهم إلى الهدى فلن يهتدوا إذا أبداً » حيث دلّ على تأبيد النفي و قيّده بقوله : « إذا » و هو جزاء و جواب .

قال في روح المعاني : واستدلّت الجبريّة بهذه الآية على مذهبهم ، والقدريّة بالآية الّتي قبلها . قال الإمام : و قلّ ما تجد في القرآن آية لأحد هذين الفريقين إلّا و معها آية للفريق الآخر ، و ما ذاك إلّا امتحان شديد من الله تعالى ألقاه الله على عباده ليتميّز العلماء الراسخون من المقلّدين . انتهى .

أقول : و كلتا الآيتين حقّ و لازم ذلك ثبوت الاختيار للعباد في أعمالهم و

انبساط سلطنته تعالى في ملكه حتّى على أعمال العباد وهو مذهب أئمّة أهل البيت عليهم السلام .

قوله تعالى : « و ربّك الغفور ذو الرحمة » إلى آخر الآية الآيات ـ كما سمعت ـ مسرودة لتهديدهم بالعذاب وهم فاسدون في أعمالهم فسادا لايرجى منهم صلاح و هذا مقتض لنزول العذاب وأن يكون معجّلا لا يمهلهم إذ لا أثر لبقائهم إلّا الفساد لكنّ الله سبحانه لم يعجّل لهم العذاب و إن قضى به قضاء حتم بل أخّره إلى أجل مسمّى عيّنه بعلمه .

فقوله : « و ربّك الغفور ذو الرحمة » صدّرت به الآية المتضمّنة لصريح القضاء في تهديدهم ليعدّل به بواسطة اشتماله على الوصفين : الغفور ذي الرحمة ما يقتضي العذاب المعجّل فيقضى و يمضى أصل العذاب أداء لحقّ مقتضيه وهو عملهم ، ويؤخّر وقوعه لأنّ الله غفور ذو رحمة .

فالجملة أعني قوله : « الغفور ذو الرحمة » مع قوله : «لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجّل لهم العذاب » بمنزلة متخاصمين متنازعين يحضران عند القاضي ، و قوله : « بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موئلا »أي ملجأ يلجؤون منه إليه بمنزلة الحكم الصادر عنه بما فيه إرضاء الجانبين و مراعاة الحقّين فاُعطي وصف الانتقام الإلهيّ باستدعاء ممّا كسبوا أصل العذاب ، واُعطيت صفة المغفرة والرحمة أن يؤجّل العذاب ولا يعجّل ؛ و عند ذلك أخذت المغفرة الإلهيّة تمحو أثر العمل الّذي هو استعجال العذاب ، والرحمة تفيض عليهم حياة معجّلة .

و محصّل المعنى لو يؤاخذهم ربّك لعجّل لهم العذاب لكن لم يعجّل لأنّه الغفور ذو الرحمة بل حتم عليهم العذاب بجعله لهم موعداً لاملجأ لهم يلجؤون منه إليه . فقوله : « بل لهم موعد » الخ كلمة قضاء وليس بحكاية محضة و إلّا قيل : بل جعل لهم موعدا الخ فافهم ذلك .

والغفور صيغة مبالغة تدلّ على كثرة المغفرة ، و ذو الرحمة ـ ولامه للجنس ـ صفة تدلّ على شمول الرحمة لكلّ شيء فهي أشمل معنى من الرحمان والرحيم

الدالّين على الكثرة أو الثبوت والاستمرار فالغفور بمنزلة الخادم لذي الرحمة فإنّه يصلح المورد لذي الرحمة بإمحاء ما عليه من وصمة الموانع فإذا صلح شمله ذو الرحمة ، فللغفور السعي و كثرة العمل و لذي الرحمة الانبساط و الشمول على ما لا مانع عنده ، و لهذه النكتة جيء في المغفرة بالغفور و هو صيغة مبالغة و في الرحمة بذي الرحمة الحاوي لجنس الرحمة فافهم ذلك و دع عنك ما أطنبوا فيه من الكلام في الاسمين .

قوله تعالى : « و تلك القرى أهلكناهم لمّا ظلموا و جعلنا لمهلكهم موعدا » المراد بالقرى أهلها مجازا بدليل الضمائر الراجعة إليها ، و المهلك بكسر اللام اسم زمان .

ومعنى الآية ظاهر و هي مسوقة لبيان أنّ تأخير مهلكهم و تأجيله ليس ببدع منّا بل السنّة الإلهيّة في الاُمم الماضين الّذين أهلكهم الله لمّا ظلموا كانت جارية على ذلك فكان الله يهلكهم و يجعل لمهلكهم موعدا .

و من هنا يظهر أنّ العذاب والهلاك الّذي تتضمّنه الآيات ليس بعذاب يوم القيامة بل عذاب دنيويّ و هو عذاب يوم بدر إن كان المراد تهديد صناديد قريش أو عذاب آخر الزمان إن كان المراد تهديد الاُمّة كما مرّ في تفسير سورة يونس .

﴿ بحث روائی ﴾

في تفسير العيّاشي في قوله تعالى : « يا ويلتنا ما لهذا الكتاب » الآية عن خالد بن نجيح عن أبي عبدالله عليه‌السلام قال : إذا كان يوم القيامة دفع للإنسان كتابه ثمّ قيل له : اقرء . قلت : فيعرف ما فيه ؟ فقال : إنّه يذكره فمامن لحظة ولا كلمة ولا نقل قدم ولا شيء فعله إلّا ذكره كأنّه فعله تلك الساعة . و لذلك قالوا : « يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلّا أحصاها » .

أقول : والرواية كما ترى تجعل ما يذكره الإنسان هو ما عرفه من ذلك الكتاب فمذكوره هو المكتوب فيه ، ولو لا حضور ما عمله لم تتمّ عليه الحجّة و لأمكنه أن ينكره .

و في تفسير القمّي في قوله تعالى : « ولايظلم ربّك أحدا » قال : يجدون كلّ ما عملوا مكتوبا .

و في تفسير البرهان عن ابن بابويه بإسناده عن أبي‌معمّر السعدان عن عليّ عليه السلام قال : قوله : « ورأى المجرمون النار فظنّوا أنّهم مواقعوها » أي أيقنوا أنّهم داخلوها .

و في الدّر المنثور أخرج أحمد و أبويعلى و ابن جرير و ابن حبّان والحاكم و صحّحه و ابن مردويه عن أبي سعيد الخدريّ عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : ينصب الكافر يوم القيامة مقدار خمسين ألف سنة كما لم يعمل في الدنيا ، وإنّ الكافر يرى جهنّم و يظنّ أنّها مواقعته من مسيرة أربعين سنة .

أقول : و هو يؤيّد ما تقدّم أنّ المواقعة في الآية مأخوذة بين الاثنين .



✿ ✿ ✿

وَ اذ قَالَ موسىٰ لِفتيهُ لا ابرح حتّٰى ابلغ مجمع البحرين أوْ أمضي حُقُباً (٦٠) فلمّا بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما فاتّخذ سبيله في البحر سرباً (٦١) فلمّا جاوزا قَالَ لِفتيه آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصباً (٦٢) قَالَ أرايت اذ اوينا الى الصّخرة فانّي نسيت الحوت و ما انسانيه الّا الشّيطان أن اذكره واتّخذ سبيله في البحر عجباً (٦٣) قَالَ ذلك ما كنّا نبغ فارتدّا على آثارهما قصصاً (٦٤) فوجدا عبداً من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلّمناه من لدنّا علماً (٦٥) قَالَ له موسىٰ هل اتّبعك على ان تعلّمن ممّا علّمت رشداً (٦٦) قَالَ انّك لن تستطيع معي صبراً (٦٧) وكيف تصبر على ما لم تحط به خبراً (٦٨) قَالَ ستجدني ان شاء اللّٰه صابراً ولا أعصي لك امراً (٦٩) قَالَ فان اتّبعتني فلا تسئلني عن شيءٍ حتّى أحدث لك منه ذكراً (٧٠) فانطلقا حتّى اذا ركبا في السّفينة خرقها قَالَ اخرقتها لتغرق اهلها لقد جئت شيئاً امراً (٧١) قَالَ الم اقل انّك لن تستطيع معي صبراً (٧٢) قَالَ لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من امري عسراً (٧٣) فانطلقا حتّى اذا لقيا غلاماً فقتله قَالَ اقتلت نفساً زكيّة بغير نفسٍ لقد جئت شيئاً نكراً (٧٤) قَالَ الم اقل لك انّك لن تستطيع معي صبراً (٧٥) قَالَ ان سألتك عن شيءٍ بعدها فلا تصاحبني قد

بلغت من لدنّي عذراً (٧٦) فانطلقا حتّى اذا اتيا اهل قرية استطعما اهلها فابوا ان يضيّفوهما فوجدا فيها جداراً يريد ان ينقضّ فاقامه قال لو شئت لتّخذت عليه اجراً (٧٧) قال هذا فراق بيني و بينك سانبّئك بتاويل ما لم تستطع عليه صبراً (٧٨) امّا السّفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فاردت ان اعيبها و كان وراءهم ملك ياخذ كلّ سفينة غصباً (٧٩) و امّا الغلام فكان ابواه مؤمنين فخشينا ان يرهقهما طغياناً و كفراً (٨٠) فاردنا ان يبدلهما ربّهما خيراً منه زكوة و اقرب رحماً (٨١) و امّا الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة و كان تحته كنز لهما و كان ابوهما صالحاً فاراد ربّك ان يبلغا اشدّهما و يستخرجا كنزهما رحمة من ربّك وما فعلته عن امري ذلك تاويل ما لم تسطع عليه صبراً (٨٢) .

﴿ بيان ﴾

قصّة موسى والعالم الّذي لقيه بمجمع البحرين و كان يعلم تأويل الحوادث ذكّر الله سبحانه بها نبيّه صلّى الله عليه وآله وهو التذكير الرابع من التذكيرات الواقعة إثرما أمره في صدرالسورة بالصبر والمضيّ على تبليغ رسالته والسلوة فيمايشاهده من إعراض الناس عن ذكرالله وإقبالهم على الدنيا وبيّن أنّ الّذي هم مشتغلون به زينة معجّلة و متاع إلى حين فلا يشقّنّ عليه ما يجده عندهم من ظاهر تمتّعهم بالحياة و فوزهم بما يشتهون فيها فإنّ وراء هذا الظاهر باطنا و فوق سلطتهم على المشتهيات سلطنة إلهيّة .

فالتذكير بقصّة موسى و العالم كأنّه للإشارة إلى أنّ لهذه الوقائع والحوادث الّتي تجري على مشتهى أهل الدنيا تأويلا سيظهر لهم إذا بلغ الكتاب أجله فأذن الله لهم أن ينتبهوا من نومة الغفلة و بعثوا لنشأة غير النشأة يوم يأتي تاويله يقول الّذين نسوه من قبل لقد جاءت رسل ربّنا بالحقّ .

و موسى الّذي ذكر في القصّة هو ابن عمران الرسول النبيّ أحد اُولي العزم عليه السلام على ماوردت به الرواية من طرق الشيعة وأهل السنّة .

و قيل : هو أحد أسباط يوسف بن يعقوب عليهما السلام وهو موسى بن ميشا بن يوسف و كان من أنبياء بني إسرائيل و يبعّده أنّ القرآن قد أكثر ذكر اسم موسى حتّى بلغ مائة و نيّفا و ثلاثين و هو يريد ابن عمران عليه السلام فلو اُريد بما في هذه القصّة غيره لضمّ إليه قرينة صارفة .

و قيل : إنّ القصّة اُسطورة تخييليّة صوّرت لغاية أنّ كمال المعرفة يورد الإنسان مشرعة عين الحياة و يسقيه ماءها و هو الحياة الخالدة الّتي لا موت بعدها أبدا والسعادة السرمديّة الّتي لا سعادة فوقها قطّ . و فيه أنّه تقدير من غير دليل و ظاهر الكتاب العزيز يدفعه ولا خبر في القصّة الّتي يقصّها القرآن عن عين الحياة هذه إلّا ما ورد في أقاويل بعض المفسّرين والقصّاصين من أهل التاريخ من غير أصل قرآنيّ يستند إليه أو وجدان حسّيّ لعين هذه صفتها في صقع من أصقاع الأرض.

والفتى الّذي ذكره الله و أضافه إلى موسى قيل هو يوشع بن نون وصيّه ، و به وردت الرواية قيل : سمّي فتى لأنّه كان يلازمه سفرا وحضرا أولأنه كان يخدمه .

والعالم الّذي لقيه موسى و وصفه الله وصفا جميلا بقوله : « عبدا من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلّمناه من لدنّا علما » ولم يسمّه ورد في الروايات أنّ اسمه الخضر كان نبيّا من الأنبياء معاصرا لموسى عليهما السلام و في بعضها أنّ الله رزقه طول الحياة فهو حيّ لم يمت بعد ، و هذا المقدار لا بأس به إذلم يرد عقل أو نقل قطعيّ بخلافه وقد طال البحث عن شخصيّة الخضر بين القوم كما في مطوّلات التفاسير وتكاثرت القصص

والحكايات في رؤيته و مع ذلك لا تخلو الأخبار والقصص عن أساطير موضوعة أو مدسوسة .

قوله تعالى : « و إذ قال موسى لفتاه لا أبرح حتّى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي حقبا » الظرف متعلّق بمقدّر ، والجملة معطوفة على ماعطف عليه التذكيرات الثلاثة المذكورة سابقا ، وقوله : « لا أبرح » بمعنى لأزال وهو من الأفعال الناقصة حذف خبره إيجازاً لدلالة قوله : « حتّى أبلغ » عليه والتقدير لا أبرح أمشي أو أسير ، و مجمع البحرين قيل : هوالّذي ينتهي إليه بحرالروم من الجانب الشرقيّ و بحر الفرس من الجانب الغربيّ [1] ، والحقب الدهر والزمان و تنكيره يدلّ على وصف محذوف والتقدير حقبا طويلا .

و المعنى ـ والله أعلم ـ و اذكر إذ قال موسى لفتاه لا أزال أسير حتّى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي دهراً طويلا .

قوله تعالى : « فلمّا بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما فاتّخذ سبيله في البحر سربا » الظاهر أنّ قوله : « مجمع بينهما » من إضافة الصفة إلى الموصوف و أصله بين البحرين الموصوف بأنّه مجمعهما .

و قوله : « نسيا حوتهما» الآيتان التاليتان تدلّان على أنّه كان حوتا مملوحا أو مشويّا حملاه ليرتزقا به في المسير ولم يكن حيّا و إنّما حيّ هناك و اتّخذ سبيله في البحر ورآه الفتى وهو حيّ يغوص في البحر و نسي أن يذكر ذلك لموسى و نسي موسى أن يسأله عنه أين هو ؟ وعلى هذا فمعنى «نسيا حوتهما » بنسبة النسيان إليهما معا : نسيا حال حوتهما فموسى نسي كونه في المكتل فلم يتفقّده و الفتى نسيه إذ لم يخبر موسى بعجيب ما رآى من أمره . هذا ماذكروه .

واعلم أنّ الآيات غير صريحة في حياة الحوت بعد ماكان ميتا بل ظاهر قوله: «نسيا حوتهما» و كذاقوله : « نسيت الحوت » أن يكوناوضعاه في مكان من الصخرة

---

(١) فمجمع البحرين على هذا ما بينهما سمى مجمعا بنوع من التوسع ،

مشرف على البحر فيسقط في البحر أو يأخذه البحر بمدّ و نحوه فيغيب فيه و يغور في أعماقه بنحو عجيب كالدخول في السرب ويؤيّده ما في بعض الروايات أنّ العلامة كانت هي افتقاد الحوت لاحياته والله أعلم .

وقوله : « فاتّخذ سبيله في البحر سربا » السرب المسلك والمذهب و السرب و النفق الطريق المحفور في الأرض لانفاذ فيه كأنّه شبّه السبيل الّذي اتّخذه الحوت داخل الماء بالسرب الّذي يسلكه السالك فيغيب فيه .

قوله تعالى : « فلمّا جاوزا قال لفتاه آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصباً » قال في المجمع : النصب و الوصب و التعب نظائر ، و هو الوهن الّذي يكون عن كدّ انتهى والمراد بالغداء ما يتغدّى به وفيه دلالة على أنّ ذلك كان في النهار.

و المعنى و لمّا جاوزا مجمع البحرين أمر موسى فتاه أن يأتي بالغداء و هو الحوت الّذي حملاه ليتغدّيا به ولقد لقيا من سفرهما تعبا .

قوله تعالى : « قال أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة » إلى آخر الآية يريد حال بلوغهم مجمع البحرين و مكثهم هناك فقد كانت الصخرة هناك والدليل عليه قوله : « واتّخذ سبيله » الخ وقد ذكر في ما مرّ أنّه كان بمجمع البحرين ، يقول لموسى : لاغداء عندنا نتغدّى به فإنّ غداءنا و هو الحوت حيّ و دخل البحر و ذهب حينما بلغنا مجمع البحرين وأوينا إلى الصخرة الّتي كانت هناك و إنّي نسيت أن اُخبرك بذلك .

فقوله : « أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة » يذكّره حال اُويّهما إلى الصخرة و نزولهما عندها ليستريحا قليلا ، و قوله : « فإنّي نسيت الحوت » أي نسيت حال الحوت الّتي شاهدتها منه فلم أذكرها لك ، و الدليل على هذا المعنى ـ كما قيل ـ قوله : « وما أنسانيه إلّا الشيطان أن أذكره » فانّ « أن أذكره » بدل من ضمير « أنسانيه » و التقدير « وما أنساني ذكر الحوت لك إلّا الشيطان فهو لم ينس نفس الحوت و إنّما نسي أن يذكر حاله الّتي شاهد منه لموسى .

ولا ضير في نسبة الفتى نسيانه إلى تصرّف من الشيطان بناء على أنّه كان يوشع

بن نون النبيّ و الأنبياء في عصمة إلهيّة من الشيطان لأنّهم معصومون ممّا يرجع إلى المعصية وأمّا مطلق إيذاء الشيطان فيما لا يرجع إلى معصية فلا دليل يمنعه قال تعالى : « و اذكر عبدنا أيّوب إذ نادى ربّه أنّي مسّني الشيطان بنصب و عذاب » ص : ٤١ .

وقوله : « و اتّخذ سبيله في البحر عجبا » أي اتّخاذا عجبا ، فعجبا وصف قام مقام موصوفه على المفعوليّة المطلقة ، وقيل : إنّ قوله : « واتّخذ سبيله في البحر» قول الفتى وقوله : « عجبا » من قول موسى ، و السياق يدفعه .

و اعلم أنّ ما تقدّم من الاحتمال في قوله : « و نسيا حوتهما » الخ جار ههنا والله أعلم .

قوله تعالى : « قال ذلك ما كنّا نبغ فارتدّا على آثارهما قصصا » البغي الطلب ، و الارتداد العود على بدء ، والمراد بالآثار آثار أقدامهما ، والقصص اتّباع الأثر و المعنى قال موسى : ذلك الّذي وقع من أمر الحوت هو الّذي كنّا نطلبه فرجعا على آثارهما يقصّانها قصصا و يتّبعانها اتّباعا .

و قوله : « ذلك ما كنّا نبغ فارتدّا » يكشف عن أنّ موسى كان مامورا من طريق الوحي أن يلقى العالم في مجمع البحرين و كان علامة المحلّ الّذي يجده و يلقاه فيه ما وقع من أمر الحوت إمّا خصوص قضيّة حياته وذهابه في البحر أو بنحو الابهام و العموم كفقد الحوت أو حياته أو عود الميّت حيّا ونحو ذلك ، ولذلك لمّا سمع موسى من فتاه ما سمع من أمر الحوت قال ماقال ، ورجعا إلى المكان الّذي فارقاه فوجدا عبداً الخ .

قوله تعالى : « فوجدا عبداً من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا » الخ كلّ نعمة فإنّها رحمة منه تعالى لخلقه لكن منها ماتتوسّط فيه الأسباب الكونيّة و تعمل فيه كالنعم الظاهريّة بأنواعها ، ومنها مالايتوسّط فيه شيء منها كالنعم الباطنيّة من النبوّة والولاية بشعبها و مقاماتها ، وتقييد الرحمة بقوله : « من عندنا » الظاهر في أنّها من

موهبته لاصنع لغيره فيها يعطي أنّها من القسم الثاني أعني النعم الباطنيّة ثمّ اختصاص الولاية بحقيقتها به تعالى كما قال: «فالله هو الوليّ» الشورى: ٩، وكون النبوّة ممّا للملائكة الكرام فيه عمل كالوحي ونحوه يؤيّد أن يكون المراد بقوله: «رحمة من عندنا» حيث جيء بنون العظمة ولم يقل: من عندي هو النبوّة دون الولاية، وبهذا يتأيّد تفسير من فسّر الكلمة بالنبوّة والله أعلم.

و أمّا قوله: «و علّمناه من لدنّا علما» فهو أيضا كالرحمة التي من عنده علم لاصنع فيه للأسباب العاديّة كالحسّ والفكر حتّى يحصل من طريق الاكتساب و الدليل على ذلك قوله: «من لدنّا» فهو علم وهبيّ غير اكتسابيّ يختصّ به أولياءه و آخر الآيات يدلّ على أنّه كان علما بتأويل الحوادث.

قوله تعالى: «قال له موسى هل أتّبعك على أن تعلّمن ممّا علّمت رشدا» الرشد خلاف الغيّ و هو إصابة الصواب، و هو في الآية مفعول له أو مفعول به و المعنى قال له موسى هل أتّبعك اتّباعا مبنيّا على هذا الأساس و هو أن تعلّمني ممّا علّمت لأرشد به أو تعلّمني ممّا علّمت أمرا ذا رشد.

قوله تعالى: «قال إنّك لن تستطيع معي صبرا» نفي مؤكّد لصبره عليه السلام على شيء ممّا يشاهده منه في طريق التعليم والدليل عليه تأكيد الكلام بإنّ، وإيراد الصبر نكرة في سياق النفي الدالّ على إرادة العموم، و نفي الصبر بنفي الاستطاعة الّتي هي القدرة فهو آكد من أن يقال: لن تصبر، وإيراد النفي بلن ولم يقل: لاتصبر وللفعل توقّف على القدرة فهو نفي الفعل بنفي أحد أسبابه ثمّ نفي الصبر بنفي سبب القدرة عليه و هو إحاطة الخبر و العلم بحقيقة الواقعة و تأويلها حتّى يعلم أنّها يجب أن تجري على ماجرت عليه.

و قد نفى صبره على مظاهر علمه من الحوادث حيث قال: «لن تستطيع معي» ولم ينف صبره على نفس علمه فلم يقل: لن تصبر على ماأعلمه ولن تتحمّله ولم يتغيّر عليه موسى عليه السلام حينما أخبره بتأويل ما رأى منه وإنّما تغيّر عليه عند مشاهدة نفس أفعاله الّتي أراه إيّاها في طريق التعليم، فللعلم حكم و لمظاهره

حكم و نظير ذلك أنّ موسى عليه السلام لمّا رجع من الميقات إلى قومه وشاهد أنّهم عبدوا العجل من بعده امتلأ غيظا و ألقى الألواح و أخذ برأس أخيه يجرّه إليه وقد كان الله أخبره بذلك و هو في الميقات فلم يأت بشيء من ذلك و قول الله أصدق من الحسّ والقصة في سورة الأعراف .

فقوله : « إنّك لن تستطيع معي » الخ إخبار بأنّه لا يطيق الطريق الّذي يتّخذه في تعليمه إن اتّبعه لا أنّه لايتحمّل العلم .

قوله تعالى : « و كيف تصبر على ما لم تحط به خبرا » الخبر العلم و هو تمييز و المعنى لا يحيط به خبرك .

قوله تعالى : « قال ستجدني إن شاء الله صابرا ولا أعصي لك أمرا » وعده الصبر لكن قيّده بالمشيّة فلم يكذب إذ لم يصبر ، وقوله : « ولا أعصي » الخ عطف على « صابرا » لما فيه من معنى الفعل فعدم المعصية الّذي وعده أيضاً مقيّد بالمشيّة ولم يخلف الوعد إذ لم ينته بنهيه عن السؤال .

قوله تعالى : « قال فإن اتّبعتني فلا تسألني عن شيء حتّى اُحدث لك منه ذكرا » الظاهر أنّ « منه » متعلّق بقوله : « ذكرا » و إحداث الذكر من الشيء الابتداء به من غير سابقة والمعنى فإن اتّبعتني فلا تسألني عن شيء تشاهده من أمري تشقّ عليك مشاهدته حتّى أبتدء أنا بذكر منه ، و فيه إشارة إلى أنّه سيشاهد منه اُمورا تشقّ عليه مشاهدتها وهو سيبيّنها له لكن لاينبغي لموسى أن يبتدئه بالسؤال والاستخبار بل ينبغي أن يصبر حتّى يبتدئه هو بالإخبار .

وقد أتى موسى عليه السلام من الخلق و الأدب البارع الحرّي بالمتعلّم المستفيد قبال الخضر ـ على ما تحكيه هذه الآيات ـ بأمر عجيب و هو كليم الله موسى بن عمران الرسول النبيّ أحد اُولي العزم صاحب التوراة .

فكلامه موضوع على التواضع من أوّله إلى آخره ، وقد تأدّب معه أوّلا فلم يورد طلبه منه التعليم في صورة الأمر بل في صورة الاستفهام هضما لنفسه ، و سمّى مصاحبته اتّباعا منه له ، ثمّ لم يورد التعليم في صورة الاشتراط بل قال : على أن

تعلّمن الخ ، ثمّ عدّ نفسه متعلّما ، ثمّ أعظم قدر علمه إذ جعله منتسبا إلى مبدءغير معلوم لم يعيّنه باسم أو نعت فقال : « علّمت » و لم يقل : تعلم ، ثمّ مدحه بقوله : « رشداً » ، ثمّ جعل ما يتعلّمه بعض علمه فقال : « ممّا علّمت » ولم يقل : ما علّمت ثمّ رفع قدره إذ جعل مايشير عليه به أمر يأمره وعدّ نفسه لوخالفه فيما يأمر عاصيا ثمّ لم يسترسل معه بالتصريح بالوعد بل كنّى عنه بمثل قوله : « ستجدني إن شاء الله صابرا ولا أعصي لك أمرا » .

وقد تأدّب الخضر معه إذلم يصرّح بالردّ أوّلا بل أشار إليه بنفي استطاعته على الصبر ثمّ لمّا وعده موسى بالصبر إن شاء الله لم يأمره بالاتّباع بل خلّى بينه و بين ما يريد فقال : « فإن اتّبعتني » : ثمّ لم ينهه عن السؤال نهيا مطلقا في صورة المولويّة المحضة بل علّقه على اتّباعه فقال : « فإن اتّبعتني فلا تسألني» حتّى يفيد أنّه لا يقترح عليه بالنهي بل هو أمر يقتضيه الاتّباع .

قوله تعالى : فانطلقا حتّى إذا ركبا في السفينة خرقها قال أخرقتها لتغرق أهلها لقد جئت شيأإمرا » الإمر بكسرالهمزة الداهية العظيمة ، و قوله : «فانطلقا» تفريع على ما تقدّمه ، و المنطلقان هما موسى و الخضر و هو ظاهر في أنّ موسى لم يصحب فتاه في سيره مع الخضرو اللاّم في قوله : « لتغرق أهلها » للغاية فإنّ الغرق و إن كان عاقبة للخرق ولم يقصده الخضر البتة لكنّ العاقبة الضرورية ربّما تؤخذ غاية مقصودة ادّعاء لوضوحها كما يقال : أتفعل كذا لتهلك نفسك ؟ و المعنى ظاهر .

قوله تعالى : « قال ألم أقل إنّك لن تستطيع معي صبرا » إنكار لسؤال موسى و تذكير لما قاله من قبل : إنّك لن تستطيع » الخ .

قوله تعالى : « قال لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من أمري عسرا » الرهق الغشيان بالقهر و الإرهاق التكليف ، و المعنى لا تؤاخذني بنسياني الوعد و غفلتي عنه ولاتكلّفني عسرآمن أمري ، وربّما يفسّرالنسيان بمعنى الترك ،والأوّل أظهر ، و الكلام اعتذار على أي حال .

قوله تعالى : « فانطلقا حتّى إذا لقيا غلاما فقتله قال أقتلت نفسا زكيّة

بغير نفس لقد جئت شيأ نكراً » في الكلام بعض الحذف للإيجاز والتقدير: فخرجا من السفينة و انطلقا .

و في قوله : « حتّى إذا لقيا غلاما فقتله قال» الخ « فقتله » معطوف على الشرط بفاء التفريع و « قال » جزاء « إذا » على ما هو ظاهر الكلام ؛ و بذلك يظهر أنّ العمدة في الكلام ذكر اعتراض موسى لا ذكر القتل ، و نظيرته الآية اللاّحقة « فانطلقا حتّى إذا أتيا أهل قرية ـ إلى قوله ـ قال لو شئت » الخ بخلاف الآية السابقة : « فانطلقا حتّى إذا ركبا في السفينة خرقها قال » فإنّ جزاء « إذا » فيها « خرقها » و قوله : « قال » كلام مفصول مستأنف .

و على هذا فالآيات مسرودة في صورة قصّة واحدة اعترض فيها موسى على الخضر عليهما السلام ثلاث مرّات واحدة بعد اُخرى لا في صورة ثلاث قصص اعترض فيها ثلاث اعتراضات كأنّه قيل : وقع كذا و كذا فاعترض عليه ثمّ اعترض ثمّ اعترض فالقصّة قصّة اعتراضاته فهي واحدة لا قصّة أعمال هذا واعتراضات ذاك حتّى تكون ثلاثاً .

ومن هنا يتبيّن وجه الفرق بين الآيات الثلاث حيث جعل « خرقها » جواب إذا في الآية الاُولى ، ولم يجعل « قتله » و « وجدا » أو « أقامه » جوابا في الثانية و الثالثة بل جزءاً من الشرط معطوفا عليه فافهم ذلك .

و قوله : « أقتلت نفسا زكيّة » الزكيّة الطاهرة ، و المراد طهارتها من الذنوب لعدم البلوغ كما يشعر به قوله : « غلاما » و الاستفهام للإنكار ، و القائل موسى .

و قوله : « بغير نفس» أي بغير قتل منها النفس قتلا مجوّزاً لقتلها قصاصا وقودا فإنّ غير البالغ لا يتحقّق منه القتل الموجب للقصاص ، و ربّما استفيد من قوله : « بغير نفس » أنّه كان شابّا بالغا ، ولا دلالة في إطلاق الغلام عليه على عدم بلوغه لأنّ الغلام يطلق على البالغ وغيره فالمعنى أقتلت بغير قصاص نفسا بريئة من الذنوب المستوجبة للقتل ؟ إذ لم يظهر لهما من الغلام شيء يستوجبه .

و قوله : « لقدجئت شيأ نكرا » أي منكرا يستنكره الطبع ولا يعرفه المجتمع وقد عدّ خرق السفينة إمرا أي داهية يستعقب مصائب لم يقع شيء منها بعد ، و قتل النفس نكرا و منكرا و هو أفظع و أفجع عند الناس من الخرق الّذي يستوجب عادة هلاك النفوس لكن لا بالمباشرة فعلا .

قوله تعالى : « قال ألم أقل لك إنّك لن تستطيع معي صبرا » معناه ظاهر و زيادة « لك » نوع تقريع له أنّه لم يصغ إلى وصيّته و إيماء إلى كونه كأنّه لم يسمع قوله له أوّل مرّة : « إنّك لن تستطيع معي صبرا » أو سمعه و حسب أنه لا يعنيه بل يقصد به غيره كأنّه يقول : إنّما عنيت بقولي : إنّك لن تستطيع الخ إيّاك دون غيرك .

قوله تعالى : « قال إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدنّي عذرا » الضمير في « بعدها » راجع إلى هذه المرّة أو المسألة أي إن سألتك بعد هذه المرّة أو هذه المسألة فلا تصاحبني أي يجوز لك أن لا تصاحبني .

و قوله : « قد بلغت من لدنّي عذرا » أي بلغت عذرا و وجدته كائنا ذلك من لدنّي إذ بلغ عذرك النهاية من عندي .

قوله تعالى : « فانطلقا حتّى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها » إلى آخر الآية الكلام في قوله : « فانطلقا » « فأبوا » « فوجدا » « فأقامه » كالكلام في قوله في الآية السابقة : « فانطلقا » « فقتله » .

و قوله : « استطعما أهلها » صفة لقرية و لم يقل : « استطعماهم » لرداءة قولنا : قرية استطعماهم بخلاف مثل قولنا : أتى قرية على إرادة أتى أهل قرية لأنّ للقرية نصيباً من الإتيان فيجوز وضعها موضع أهلها مجازاً بخلاف الاستطعام لأنّه لأهلها خاصّة ، و على هذا فليس قوله : « أهلها » من وضع الظاهر موضع المضمر .

ولم يقل : حتّى إذا أتيا قرية استطعما أهلها لأنّ القرية كانت تتمحّض حينئذ في معناها الحقيقي و الغرض العمدة - كما عرفت - متعلّق بالجزاء أعني قوله : « قال لو شئت لتخذت عليه أجرا » و فيه ذكر أخذ الأجر و هو إنّما يكون من أهلها لا

منها فقوله : «أتيا أهل قرية» دليل على أنّ إقامة الجدار كانت بحضور من أهل القرية وهو الّذي أغنى أن يقال : لو شئت لتّخذت عليه منهم أو من أهلها أجرا فافهم ذلك .

و المراد بالاستطعام طلب الطعام بالإضافة و لذا قال : «فأبوا أن يضيّفوهما» و قوله : « فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقضّ » الانقضاض السقوط ، وإرادة الانقضاض مجاز عن الإشراف على السقوط و الانهدام ، و قوله : « فأقامه » أي أثبته الخضر بإصلاح شأنه ولم يذكر سبحانه كيف أقامه ؟ بنحو خرق العادة أم ببناء أو ضرب دعامة ؟ غير أنّ قول موسى : لو شئت لتخذت عليه أجراً » مشعر بأنّه كان بعمل غير خارق فإنّ المعهود من أخذ الأجر ، ما كان على العاديّات .

وقوله : « قال لو شئت لتخذت[1] عليه أجراً » تخذ وأخذ بمعنى واحد ، وضمير « عليه » للإقامة المفهومة من « فأقامه » و هو مصدر جائز الوجهين ، و السياق يشهد أنّهما كانا جائعين فذكّره موسى أخذ الاُجرة على عمله إذ لو كان أخذ أجرا أمكنهما أن يشتريا به شيأ من الطعام يسدّان به جوعهما .

قوله تعالى : « قال هذا فراق بيني و بينك سأُنبّئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا » الإشارة بهذا إلى قول موسى أي هذا القول سبب فراق بيني و بينك أو إلى الوقت أي هذا الوقت وقت فراق بيني وبينك كما قيل ، و يمكن أن تكون الإشارة إلى نفس الفراق ، و المعنى هذا الفراق قد حضر كأنّه كان أمراً غائبا فحضر عند قول موسى : لو شئت لتخذت » الخ و قوله : « بيني و بينك » ولم يقل بيننا للتأكيد ، و إنّما قال الخضر هذا القول بعد الاعتراض الثالث لأنّ موسى كان قبل ذلك يعتذر إليه كما في الأوّل أو يستمهله كما في الثاني ، و أمّا الفراق بعد الاعتراض الثالث فقد أعذره موسى فيه إذ قال بعد الاعتراض الثاني : « إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني » الخ و الباقي ظاهر .

قوله تعالى : « أمّا السفينة فكانت لمساكين » الخ شروع في تفصيل ما وعد إجمالا بقوله : « سأُنبّئك » الخ و قوله : « أن أعيبها » أي أجعلها معيبة وهذه قرينة

(١) قرىء بالتشديد من « اتخذ » و بالتخفيف من « تخذ » .

على أنّ المراد بكلّ سفينة كلّ سفينة غير معيبة .

و قوله : « و كان وراء هم ملك » وراء بمعنى الخلف و هو الظرف المقابل للظرف الآخر الّذي يواجهه الإنسان و يسمّى قدّام و أمام لكن ربّما يطلق على الظرف الّذي يغفل عنه الإنسان و فيه من يريده بسوء أو مكروه و إن كان قدّامه أو فيه ما يعرض عنه الإنسان أو فيه ما يشغل الإنسان بنفسه عن غيره كأنّ الإنسان ولّى وجهه إلى جهة تخالف جهته قال تعالى : « فمن ابتغى وراء ذلك فاُولئك هم العادون » المؤمنون : ٧ ، و قال : « و ما كان لبشر أن يكلّمه الله إلّا وحيا أو من وراء حجاب » الشورى : ٥١ ، و قال : « والله من ورائهم » البروج : ٢٠ .

ومحصّل المعنى أنّ السفينة كانت لعدّة من المساكين يعملون بها في البحر و يتعيّشون به وكان هناك ملك جبّار أمر بغصب السفن فأردت بخرقها أن اُحدث فيها عيبا فلا يطمع فيها الجبّار و يدعها لهم .

قوله تعالى : « و أمّا الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا و كفرا » الأظهر من سياق الآية و ما سيأتي من قوله : « و ما فعلته عن أمري » أن يكون المراد بالخشية التحذّر عن رأفة و رحمة مجازا لا معناه الحقيقيّ الّذي هو التأثّر القلبيّ الخاصّ المنفيّ عنه تعالى وعن أنبيائه كما قال : « ولا يخشون أحدا إلّا الله » الأحزاب : ٣٩ ، و أن يكون المراد بقوله : « أن يرهقهما طغيانا و كفرا» أن يغشيهما ذلك أي يحمل والديه على الطغيان والكفر بالإغواء والتأثير الروحيّ لمكان حبّهما الشديد له لكن قوله في الآية التالية : « و أقرب رحما » لا تخلو من تأييد لكون « طغيانا و كفرا » تميزين عن الإرهاق أي وصفين للغلام دون أبويه .

قوله تعالى : « فأردنا أن يبدلهما ربّهما خيرا منه زكاة و أقرب رحما » المراد بكونه خيراً منه زكاة كونه خيرا منه صلاحا و إيمانا بقرينة مقابلته الطغيان والكفر في الآية السابقة ، و أصل الزكاة فيما قيل الطهارة ، والمراد بكونه أقرب منه رحما كونه أوصل للرحم والقرابة فلا يرهقهما ، و أمّا تفسيره بكونه أكثر رحمة بهما فلا يناسبه قوله « أقرب منه » تلك المناسبة ، و هذا - كما عرفت - يؤيّد كون المراد

من قوله : « يرهقهما طغيانا و كفرا » في الآية السابقة إرهاقه إيّاهما بطغيانه و كفره لا تكليفه إيّاهما الطغيان والكفر و إغشاؤهما ذاك .

والآية ـ على أيّ حال ـ تلوّح إلى أنّ إيمان أبويه كان ذا قدر عند الله و يستدعي ولداً مؤمنا صالحا يصل رحمهما و قد كان المقضيّ في الغلام خلاف ذلك فأمر الله الخضر بقتله ليبدلهما خيرا منه زكاة و أقرب رحما .

قوله تعالى : « و أمّا الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة و كان تحته كنز لهما و كان أبوهما صالحا » لا يبعد أن يستظهر من السياق أنّ المدينة المذكورة في هذه الآية غير القرية الّتي وجدا فيها الجدار فأقامه ، إذ لو كانت هي هي لم يكن كثير حاجة إلى ذكر كون الغلامين اليتيمين فيها فكأنّ العناية متعلّقة بالإشارة إلى أنّهما و من يتولّى أمرهما غير حاضرين في القرية .

و ذكر يتم الغلامين و وجود كنز لهما تحت الجدار و لوا نقضّ لظهر وضاع و كون أبيهما صالحا كلّ ذلك توطئة وتمهيد لقوله : «فأراد ربّك أن يبلغا أشدّهما و يستخرجا كنزهما » و قوله : « رحمة من ربّك » تعليل للإرادة .

فرحمته تعالى سبب لإرادة بلوغهما و استخراجهما كنزهما ، و كان يتوقّف على قيام الجدار فأقامه الخضر ، و كان سبب انبعاث الرحمة صلاح أبيهما وقد عرض أن مات و أيتم الغلامين و ترك كنزا لهما .

و قد طال البحث في التوفيق بين صلاح أبيهما و وجود كنز لهما تحت الجدار الظاهر في كون أبيهما هو الكانز له بناء على ذمّ الكنز كما يدلّ عليه قوله تعالى: « والّذين يكنزون الذهب والفضّة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشّرهم بعذاب أليم » التوبة : ٣٤ .

لكنّ الآية لا تتعرّض بأكثر من أنّ تحته كنز لهما من غير دلالة على أنّ أباهما هو الّذي دفنه و كنزه ، على أنّ وصف أبيهما بالصلاح دليل على كون هذا الكنز أيّاً ماكان أمرا غير مذموم على تقدير تسليم كون الكانز هو الأب ، على أنّ من الجائز أن يكون أبوهما الصالح كنزه لهما لتأويل يسوّغه فما هو بأعظم

من خرق السفينة و قتل النفس المحترمة الواردين في القصّة وقد جوّزهما التأويل بأمر إلهيّ ، و هنا بعض روايات ستوافيك في البحث الروائيّ الآتي إن شاء الله .

و في الآية دلالة على أنّ صلاح الإنسان ربّما ورّث أولاده أثرا جميلا وأعقب فيهم السعادة والخير فهذه الآية فيجانب الخير نظيرة قوله تعالى : « وليخش الّذين لو تركوا من بعدهم ذرّيّة ضعافا خافوا عليهم » النساء : ٩ .

و قوله : « و ما فعلته عن أمري » كناية عن أنّه إنّما فعل ما فعل عن أمر غيره و هو الله سبحانه لا عن أمر أمرته به نفسه .

و قوله : « ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبرا » أي ما لم تستطع عليه صبرا من اسطاع يسطيع بمعنى استطاع يستطيع و قد تقدّم في أوّل تفسير سورة آل‌عمران أنّ التأويل في عرف القرآن هي الحقيقة الّتي يتضمّنها الشيء و يؤول إليها ويبتني عليها كتاويل الرؤيا و هو تعبيرها ، و تأويل الحكم و هو ملاكه و تأويل الفعل و هو مصلحته و غايته الحقيقيّة ، و تأويل الواقعة و هو علّتها الواقعيّة وهكذا .

فقوله: « ذلك تأويل ما لم تسطع» الخ إشارة منه إلى أنّ الّذي ذكره للوقائع الثلاث و أعماله فيها هو السبب الحقيقيّ لها لا ما حسبه موسى من العناوين المترائية من أعماله كالتسبّب إلى هلاك الناس في خرق السفينة والقتل من غير سبب موجب في قتل الغلام و سوء تدبير المعاش في إقامة الجدار .

و ذكر بعضهم أنّ من الأدب الجميل الّذي استعمله الخضر مع ربّه في كلامه أنّ ما كان من الأعمال الّتي لا تخلو عن نقص مّا نسبه إلى نفسه كقوله : « فأردت أن أعيبها » ، و ما جاز انتسابه إلى ربّه و إلى نفسه أتى فيه بصيغة المتكلّم مع الغير كقوله : « فأردنا أن يبدلهما ربّهما » ، « فخشينا » و ما يختصّ به تعالى لتعلّقه بربوبيّته و تدبيره ملكه نسبه إليه كقوله : « فأراد ربّك أن يبلغا أشدّهما » .

بحث تاريخي في فصلين

١ ـ **قصه موسى والخضر في القرآن :** أوحى الله سبحانه إلى موسى أن هناك عبدا من عباده عنده من العلم ما ليس عند موسى و أخبره أنّه إن انطلق إلى مجمع البحرين وجده هناك ، وهو بالمكان الّذي يحيى فيه الحوت الميّت . (أو يفتقد فيه الحوت) .

فعزم موسى أن يلقى العالم و يتعلّم منه بعض ما عنده إن أمكن و أخبر فتاه عمّا عزم عليه فخرجا قاصدين مجمع البحرين و قد حملا معهما حوتا ميتا و ذهبا حتّى بلغا مجمع البحرين و قد تعبا و كانت هناك صخرة على شاطيء البحر فأويا إليها ليستريحا هنيئة وقد نسيا حوتهما و هما في شغل منه .

و إذا بالحوت اضطرب و وقع في البحر حيّا ، أو وقع فيه و هو ميت ، وغار فيه والفتى يشاهده و يتعجّب من أمره غير أنّه نسي أن يذكره لموسى حتى تركا الموضع وانطلقا حتّى جاوزا مجمع البحرين وقد نصبا فقال له موسى : آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا . فذكر الفتى ماشاهده من أمر الحوت ، وقال لموسى: إنّا إذ أوينا إلى الصخرة حيّ الحوت و وقع في البحر يسبح فيه حتّى غار و كنت اُريد أن أذكر لك أمره لكنّ الشيطان أنسانيه (أو إنّي نسيت الحوت عندالصخرة فوقع في البحر و غار فيه) .

قال موسى : ذلك ما كنّا نبغي و نطلب فلنرجع إلى هناك فارتدّا على آثارهما قصصا فوجدا عبدا من عباد الله آتاه الله رحمة من عنده و علّمه علما من لدنه فعرض عليه موسى و سأله أن يتّبعه فيعلّمه شيأ ذا رشد ممّا علّمه الله . قال العالم : إنّك لن تستطيع معي صبرا على ما تشاهده من أعمالي الّتي لاعلم لك بتأويلها ، و كيف تصبر على ما لم تحط به خبرا ؟ فوعده موسى أن يصبر ولا يعصيه في أمر إن شاء الله فقال له العالم بانيا على ما طلبه منه و وعده به : فإن اتّبعتني فلا تسألني عن شيء حتّى اُحدث لك منه ذكراً .

فانطلق موسى و العالم حتّى ركبا سفينة و فيها ناس من الركّاب و موسى خالي الذهن عمّا في قصد العالم فخرق العالم السفينة خرقا لا يؤمن معه الغرق فأدهش ذلك موسى و أنساه ما وعده فقال للعالم : أخرقتها لتغرق أهلها لقد جئت شيأ إمرا قال له العالم : ألم أقل إنّك لن تستطيع معي صبرا ؟ فاعتذر إليه موسى بأنّه نسي ما وعده من الصبر قائلا : لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من أمري عسرا .

فانطلقا فلقيا غلاما فقتله العالم فلم يملك موسى نفسه دون أن تغيّر وأنكر عليه ذلك قائلا : أقتلت نفسا زكيّة بغير نفس ؟ لقد جئت شيأ نكرا . قال له العالم ثانيا : ألم أقل لك إنّك لن تستطيع معي صبرا ؟ فلم يكن عند موسى ما يعتذر به و يمتنع به عن مفارقته و نفسه غير راضية بها فاستدعى منه مصاحبة مؤجّلة بسؤال آخر إن أتى به كان له فراقه و استمهله قائلا : إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدنّي عذراً و قبله العالم .

فانطلقا حتّى أتيا قرية وقد بلغ بهما الجوع فاستطعما أهلها فلم يضيّفهما أحد منهم و إذا بجدار فيها يريد أن ينقضّ و يتحذّر منه الناس فأقامه العالم . قال له موسى : لو شئت لتخذت على عملك منهم أجرا فتوسّلنا به إلى سدّ الجوع فنحن في حاجة إليه و القوم لا يضيّفوننا .

فقال له العالم : هذا فراق بيني و بينك سأُنبّئك بتأويل مالم تستطع عليه صبرا ثمّ قال : أمّا السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر و يتعيّشون بها و كان وراءهم ملك يأخذ كلّ سفينة غصبا فخرقتها لتكون معيبة لا يرغب فيها .

و أمّا الغلام فكان كافرا و كان أبواه مؤمنين ، ولو أنّه عاش لأرهقهما بكفره و طغيانه فشملتهما الرحمة الإلهيّة فأمرني أن أقتله ليبدلهما ولدا خيراً منه زكاة و أقرب رحما فقتلته .

و أمّا الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنزلهما وكان أبوهما صالحا فشملتهما الرحمة الإلهيّة لصلاح أبيهما فأمرني أن أُقيمه فيستقيم حتّى يبلغا

أشدّهما و يستخرجا كنزهما ولو انقضّ لظهر أمر الكنز و انتهبه الناس .

قال : وما فعلت الّذي فعلت عن أمري بل عن أمر من الله ، و تأويلها ماأنبأتك به ثمّ فارق موسى .

٣ ـ قصة الخضر عليه السلام ـ لم يرد ذكره في القرآن إلّا مافي قصّة رحلة موسى إلى مجمع البحرين ، ولا ذكر شيء من جوامع أوصافه إلّا ما في قوله تعالى : « فوجدا عبدا من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا و علّمناه من لدنّا علما » الآية ٦٥ من السورة .

و الّذي يتحصّل من الروايات النبويّة أو الواردة من طرق أئمّة أهل البيت في قصّته ففي رواية (١) محمّد بن عمارة عن الصادق عليه السلام أنّ الخضر كان نبيّا مرسلا بعثه الله تبارك و تعالى إلى قومه فدعاهم إلى توحيده و الإقرار بأنبيائه و رسله و كتبه ، وكان آيته أنّه لا يجلس على خشبة يابسة ولا أرض بيضاء إلّا أزهرت خضراء و إنّما سمّي خضراً لذلك ، و كان اسمه تاليا بن ملكان بن عابر بن ارفخشد بن سام ابن نوح الحديث و يؤيّد ما ذكر من وجه تسميته ما في الدرّ المنثور عن عدّة من أرباب الجوامع عن ابن عبّاس و أبي هريرة عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم قال : إنّما سمّي الخضر خضرا لأنّه صلّى على فروة بيضاء فاهتزّت خضراء .

و في بعض الأخبار ـ كما فيما رواه العيّاشيّ عن بريد عن أحدهما عليهما السلام ـ الخضر و ذو القرنين كانا عالمين ولم يكونا نبيّين الحديث لكنّ الآيات النازلة في قصّته مع موسى لاتخلو عن ظهور في كونه نبيّا كيف ؟ و فيها نزول الحكم عليه .

و يظهر من أخبار متفرّقة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام أنّه حيّ لم يمت بعد و ليس بعزيز على الله سبحانه أن يعمّر بعض عباده عمرا طويلا إلى أمد بعيد ولاأنّ هناك برهانا عقليّا يدلّ على استحالة ذلك .

وقد ورد في سبب ذلك في بعض الروايات (٢) من طرق العامّة أنّه ابن آدم

---

(١) الاتية فى البحث الروائى الاتى .

(٢) الدر المنثور عن الدار قطنى و ابن عساكر عن ابن عباس .

لصلبه و نسىء اه في أجله حتّى يكذّب الدجّال ، و في بعضها [١] أنّ آدم عليه السلام دعا له بالبقاء إلى يوم القيامة ، و في عدّة روايات من طرق الفريقين أنّه شرب من عين الحياة الّتي هي في الظلمات حين دخلها ذوالقرنين في طلبها و كان الخضر في مقدّمته فرزقه الخضر ولم يرزقه ذوالقرنين ، و هذه و أمثالها آحاد غير قطعيّة من الأخبار لاسبيل إلى تصحيحها بكتاب أوسنّة قطعيّة أوعقل .

وقد كثرت القصص والحكايات و كذا الروايات في الخضر بما لا يعوّل عليها ذولبّ كرواية خصيف [٢] : أربعة من الأنبياء أحياء اثنان في السماء : عيسى و إدريس ، و اثنان في الأرض الخضر وإلياس فأمّا الخضر فإنّه في البحر وأمّاصاحبه فإنّه في البرّ .

ورواية [٣] العقيليّ عن كعب قال : الخضر على منبر بين البحر الأعلى و البحر الأسفل ، وقد اُمرت دوابّ البحر أن تسمع له وتطيع ، وتعرض عليه الأرواح غدوة و عشيّة .

ورواية[٤] كعب الأحبار أنّ الخضر بن عاميل ركب في نفر من أصحابه حتّى بلغ بحر الهند و هو بحر الصين فقال لأصحابه : يا أصحابي أدلوني فدلّوه في البحر أيّاما وليالي ثمّ صعد فقالوا : ياخضر ما رأيت ؟ فلقد أكرمك الله وحفظ لك نفسك في لجّة هذا البحر فقال استقبلني ملك من الملائكة فقال لي : أيّها الآدمي الخطّاء إلى أين ؟ ومن أين ؟ فقلت : إنّي أردت أن أنظر عمق هذا البحر . فقال لي : كيف ؟ وقد أهوى رجل من زمان داود عليه السلام لم يبلغ ثلث قعره حتّى الساعة : و ذلك منذ ثلاث مائة سنة ، إلى غير ذلك من الروايات المشتملة على نوادر القصص .

---

(١) الدر المنثور عن ابن عساكر عن ابن إسحاق .

(٢) الدر المنثور عن ابن شاهين عنه .

(٣) الدر المنثور عنه .

(٤) الدر المنثور عن أبى الشيخ فى العظمة و أبى نعيم فى الحلية عنه .

﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير البرهان عن ابن بابويه بإسناده عن جعفر بن محمّد بن عمارة عن أبيه عن جعفر بن محمّد عليه‌السلام في حديث : إنّ موسى لمّا كلّمه الله تكليما ، و أنزل عليه التوراة ، و كتب له في الألواح من كلّ شيء موعظة وتفصيلا لكلّ شيء ، وجعل آية في يده و عصاه ، وفي الطوفان و الجراد والقمّل و الضفادع و الدم و فلق البحر و غرق الله فرعون و جنوده عملت البشريّة فيه حتّى قال في نفسه : ما أرى الله عزّ و جلّ خلق خلقا أعلم منّي فأوحى الله إلى جبرئيل : أدرك عبدي قبل أن يهلك، و قل له : إنّ عند ملتقى البحرين رجلا عابدا فاتّبعه و تعلّم منه .

فهبط جبرئيل على موسى بما أمره به ربّه عزّ وجلّ فعلم موسى أنّ ذلك لما حدّثته به نفسه فمضى هو وفتاه يوشع بن نون حتّى انتهيا إلى ملتقى البحرين فوجدا هناك الخضر يعبدالله عزّ و جلّ كما قال الله في كتابه : « فوجدا عبدا من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا و علّمناه من لدنّا علما » الحديث .

أقول : والحديث طويل يذكر فيه صحبته للخضر و ماجرى بينهما ممّا ذكره الله في كتابه في القصّة .

وروى القصّة العيّاشيّ في تفسيره بطريقين ، والقمي في تفسيره بطريقين مسندا و مرسلا ، و رواه في الدرّ المنثور بطرق كثيرة من أرباب الجوامع كالبخاريّ ومسلم و النسائيّ و الترمذيّ و غيرهم عن ابن عبّاس عن اُبيّ بن كعب عن النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله .

والأحاديث متّفقة في معنى ما نقلناه من صدر حديث محمّد بن عمارة ، و في أنّ الحوت الّذي حملاه حيّ عند الصخرة و اتّخذ سبيله في البحر سربا لكنّها تختلف في اُمور كثيرة أضافتها إلى ما في القرآن من أصل القصّة .

منها مايتحصّل من رواية ابن بابويه و القميّ أنّ مجمع البحرين من أرض الشامات وفلسطين بقرينة ذكرهما أنّ القرية الّتي ورداها هي الناصرة الّتي تنسب إليها النصارى ، و في بعضها أنّ الأرض كانت آذربيجان وهو يوافق ما في الدرّ المنثور

عن السدّي أنّ البحرين هما الكرّ و الرسّ حيث يصبّان في البحر و أنّ القرية كانت تسمّى باجروان و كان أهلها لئاما وروي عن اُبيّ أنّه أفريقية ، وعن القرظيّ أنّه طنجه ، و عن قتادة أنّه ملتقى بحر الروم و فارس .

ومنها مافي بعض الروايات أنّ الحوت كان مشويّا وفي أكثرها أنّه كان مملوحا.

و منها ما في مرسلة القمي و روايات الشيخين و النسائيّ و الترمذيّ وغيرهم أنّه كانت عند الصخرة عين الحياة حتّى في رواية مسلم وغيره أنّ الماء كان ماء الحياة من شرب منه خلد ولا يقاربه شيء ميّت إلّا حيّ فلمّا نزلا و مسّ الحوت الماء حيّ . الحديث و في غيرها أنّ فتى موسى توضّأ من الماء فقطرت منه قطرة على الحوت فحيّ ، و في غيرها أنّه شرب منه ولم يكن له ذلك فأخذه الخضر و طابقه في سفينة و تركها في البحر فهو بين أمواجها حتّى تقوم الساعة و في بعضها أنّه كانت عند الصخرة عين الحياة الّتي كان يشرب منها الخضر وبقيّة الروايات خالية عن ذكرها.

و منها مافي رواية الصحاح الأربع و غيرها أنّ الحوت سقط في البحر فاتّخذ سبيله في البحر سربا فأمسك الله عن الحوت جرية الماء فصار عليه مثل الطاق الحديث و في بعض هذه الروايات أنّ موسى بعد ما رجع أبصر أثر الحوت فأخذ أثر الحوت يمشيان على الماء حتّى انتهيا إلى جزيرة من جزائر العرب ، و في حديث الطبريّ عن ابن عبّاس في القصّة : فرجع يعني موسى حتّى أتى الصخرة فوجد الحوت فجعل الحوت يضرب في البحر و يتبعه موسى يقدّم عصاه يفرج بها عنه الماء و يتبع الحوت و جعل الحوت لا يمسّ شيأ من البحر إلّا يبس حتّى يكون صخرة الحديث و بعضها خال عن ذلك .

و منها ما في أكثرها أنّ موسى لقي الخضر عند الصخرة و في بعضها أنّه ذهب من سرب الحوت أو على الماء حتّى وجده في جزيرة من جزائر البحر ، و في بعضها وجده على سطح الماء جالساً أو متّكئا .

و منها اختلافها في أنّ الفتى هل صحبهما أو تركاه و ذهبا .

و منها اختلافها في كيفيّة خرق السفينة و في كيفيّة قتل الغلام و في كيفيّة

إقامة الجدار و في الكنز الّذي تحته لكنّ أكثر الروايات أنّه كان لوحا من ذهب مكتوباً فيه مواعظ ، و في الأب الصالح فظاهر أكثرها أنّه أبوهما الأقرب و في بعضها أنّه أبوهما العاشر و في بعضها السابع ، و في بعضها بينهما و بينه سبعون ابا و في بعضها كان بينهما و بينه سبعمائة سنة ، إلى غير ذلك من جهات الاختلاف .

و في تفسير القمّي عن محمّد بن عليّ بن بلال عن يونس في كتاب كتبوه إلى الرضا عليه السلام يسألونه عن العالم الّذي أتاه موسى أيّهما كان أعلم ؟ و هل يجوز أن يكون على موسى حجّة في وقته ؟ فكتب في الجواب : أتى موسى العالم فأصابه في جزيرة من جزائر البحر إمّا جالسا و إمّا متّكئا فسلّم عليه موسى فأنكر السلام إذ كان الأرض ليس بها سلام .

قال : من أنت ؟ قال : أنا موسى بن عمران . قال : أنت موسى بن عمران الّذي كلّمه الله تكليماً ؟ قال : نعم . قال : فما حاجتك ؟ قال : جئت لتعلّمني ممّا علّمت رشداً . قال : إنّي وكّلت بأمر لا تطيقه ، و وكّلت بأمر لا اُطيقه الحديث .

أقول : و هذا المعنى مرويّ في أخبار اُخر من طرق الفريقين .

و في الدرّ المنثور أخرج الحاكم وصحّحه عن اُبيّ أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: لمّا لقي موسى الخضر جاء طير فألقى منقاره في الماء فقال الخضر لموسى : تدري ما يقول هذا الطائر ؟ قال : و ما يقول ؟ قال : يقول : ما علمك و علم موسى في علم الله إلّا كما أخذ منقاري من الماء .

أقول : وقصّة هذا الطائر وارد في أغلب روايات القصّة .

و في تفسير العيّاشيّ عن هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كان موسى أعلم من الخضر .

و فيه عن أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام قال : كان وصيّ موسى يوشع بن نون ، و هو فتاه الّذي ذكره في كتابه .

و فيه عن عبدالله بن ميمون القدّاح عن أبي عبدالله عن أبيه عليهما السلام قال: بينما موسى قاعد في ملاء من بني اسرائيل إذ قال له رجل : ما أرى أحداً أعلم بالله منك

قال موسى : ما أرى فأوحى الله إليه بلى عبدي الخضر فسأل السبيل إليه و كان له الحوت آية إن افتقده ، و كان من شأنه ما قصّ الله .

أقول : و ينبغي أن يحمل اختلاف الروايات في علمهما على اختلاف نوع العلم .

و فيه عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله : « فخشينا » خشي إن أدرك الغلام أن يدعو أبويه إلى الكفر فيجيبانه من فرط حبّهما له .

وفيه عن عثمان عن رجل عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله : « فأردنا أن يبدلهما ربّهما خيراً منه زكاة و أقرب رحما » قال : إنّه ولدت لهما جارية فولدت غلاماً فكان نبيّا .

أقول : وفي أكثر الروايات أنّها ولد منها سبعون نبيّا والمراد ثبوت الواسطة .

و فيه عن إسحاق بن عمّار قال : سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول : إنّ الله ليصلح بصلاح الرجل المؤمن ولده و ولد ولده و يحفظه في دويرته و دويرات حوله فلا يزالون في حفظ الله لكرامته على الله . ثمّ ذكر الغلامين فقال : « و كان أبوهما صالحاً » ألم تر أنّ الله شكر صلاح أبويهما لهما ؟

و فيه عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمّد عن آبائه عليهم السلام أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال : إنّ الله ليخلف العبد الصالح بعد موته في أهله و ماله و إن كان أهله أهل سوء ثمّ قرأ هذه الآية إلى آخرها « و كان أبوهما صالحا » .

و في الدرّ المنثور أخرج ابن مردويه عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله إنّ الله يصلح بصلاح الرجل الصالح ولده وولد ولده وأهل دويرات حوله فما يزالون في حفظ الله مادام فيهم .

أقول : و الروايات في هذا المعنى كثيرة مستفيضة .

في الكافي باسناده عن صفوان الجمّال قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ « و أمّا الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة و كان تحته كنز لهما » فقال : أما إنّه ما كان ذهبا ولا فضّة ، و إنّما كان أربع كلمات : لا إله إلّا الله ، من

أيقن بالموت لم يضحك ، و من أيقن بالحساب لم يفرح قلبه ، و من أيقن بالقدر لم يخش إلّا الله .

أقول : وقد تكاثرت الروايات من طرق الشيعة و أهل السنّة أنّ الكنز الّذي كان تحت الجدار كان لوحا مكتوبا فيه الكلمات ، و في أكثرها أنّه كان لوحا من ذهب ، ولا ينافيه قوله في هذه الرواية : « ماكان ذهبا ولا فضّة » لأنّ المراد به نفي الدينار و الدرهم كما هو المتبادر . و الروايات مختلفة في تعيين الكلمات الّتي كانت مكتوبة على اللوح لكن أكثرها متّفقة في كلمة التوحيد و مسألتي الموت والقدر.

وقد جمع في بعضها بين الشهادتين كما رواه في الدرّ المنثور عن البيهقيّ في شعب الايمان عن عليّ بن أبي طالب في قول الله عزّ وجلّ : « وكان تحته كنز لهما» قال : كان لوحا من ذهب مكتوب فيه : لا إله إلّا الله محمّد رسول الله عجبا لمن يذكر أنّ الموت حقّ كيف يفرح ؟ و عجبا لمن يذكر أنّ النار حقّ كيف يضحك ؟ و عجبا لمن يذكر أنّ القدر حقّ كيف يحزن ؟ و عجبا لمن يرى الدنيا و تصرّفها بأهلها حالا بعد حال كيف يطمئنّ إليها ؟



☆ ☆ ☆

وَ يَسْئَلُونَكَ عَنْ ذِى الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَاتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْراً (٨٣) اِنَّا
مَكَّنَّا لَهُ فِى الْاَرْضِ وَ آتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَباً (٨٤) فَاَتْبَعَ سَبَباً (٨٥) حَتّٰى
اِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِى عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَ وَجَدَ عِنْدَهَا قَوْماً قُلْنَا
يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ اِمَّا اَنْ تُعَذِّبَ وَ اِمَّا اَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْناً (٨٦) قَالَ اَمَّا مَنْ ظَلَمَ
فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ اِلٰى رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَاباً نُكْراً (٨٧) وَ اَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ
صَالِحاً فَلَهُ جَزَاءً الْحُسْنٰى وَ سَنَقُولُ لَهُ مِنْ اَمْرِنَا يُسْراً (٨٨) ثُمَّ اَتْبَعَ سَبَباً(٨٩)
حَتّٰى اِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلٰى قَوْمٍ لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهَا
سِتْراً (٩٠) كَذٰلِكَ وَقَدْ اَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْراً (٩١) ثُمَّ اَتْبَعَ سَبَباً (٩٢) حَتّٰى
اِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْماً لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلاً (٩٣)
قَالُوا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ اِنَّ يَاجُوجَ وَ مَاجُوجَ مُفْسِدُونَ فِى الْاَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ
خَرْجاً عَلٰى اَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَ بَيْنَهُمْ سَدّاً (٩٤) قَالَ مَا مَكَّنِّى فِيهِ رَبِّى خَيْرٌ
فَاَعِينُونِى بِقُوَّةٍ اَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ رَدْماً (٩٥) آتُونِى زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتّٰى
اِذَا سَاوٰى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتّٰى اِذَا جَعَلَهُ نَاراً قَالَ آتُونِى اُفْرِغْ عَلَيْهِ
قِطْراً (٩٦) فَمَا اسْطَاعُوا اَنْ يَظْهَرُوهُ وَ مَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْباً (٩٧) قَالَ هٰذَا
رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّى فَاِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّى جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَ كَانَ وَعْدُ رَبِّى حَقّاً (٩٨)

وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعاً (٩٩) وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضاً (١٠٠) الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعاً (١٠١) أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِنْ دُونِي أَوْلِيَاءَ إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلاً (١٠٢).

﴿ بيان ﴾

الآيات تشتمل على قصّة ذي القرنين، و فيها شيء من ملاحم القرآن .

قوله تعالى : « و يسألونك عن ذي القرنين قل سأتلوا عليكم منه ذكراً » أي يسألونك عن شأن ذي القرنين . و الدليل على ذلك جوابه عن السؤال بذكر شأنه لا تعريف شخصه حتّى اكتفي بلقبه فلم يتعدّ منه إلى ذكر اسمه .

و الذكر إمّا مصدر بمعنى المفعول و المعنى قل سأتلو عليكم منه أي من ذي القرنين شيأً مذكوراً ، و إمّا المراد بالذكر القرآن ـ وقد سمّاه الله في مواضع من كلامه بالذكر ـ و المعنى قل سأتلو عليكم منه أي من ذي القرنين أو من الله قرآنا و هو ما يتلو هذه الآية من قوله : « إنّا مكّنّا له » إلى آخر القصّة ، و المعنى الثاني أظهر .

قوله تعالى : «إنّا مكّنّا له في الأرض و آتيناه من كلّ شيء سبباً » التمكين الإقدار يقال: مكّنته ومكّنت له أي أقدرته فالتمكّن في الأرض القدرة على التصرّف فيه بالملك كيفما شاء و أراد . و ربّما يقال : إنّه مصدر مصوغ من المكان بتوهّم أصالة الميم فالتمكين إعطاء الاستقرار و الثبات بحيث لا يزيله عن مكانه أيّ مانع مزاحم .

والسبب الوصلة و الوسيلة فمعنى إيتائه سببا من كلّ شيء أن يؤتى من كلّ شيء يتوصّل به إلى المقاصد الهامّة الحيويّة ما يستعمله و يستفيد منه كالعقل والعلم

و الدين و قوّة الجسم و كثرة المال و الجند وسعة الملك و حسن التدبير وغيرذلك و هذا امتنان منه تعالى على ذي القرنين و إعظام لأمره بأبلغ بيان ، و ما حكاه تعالى من سيرته و فعله و قوله المملوءة حكمة و قدرة يشهد بذلك .

قوله تعالى : « فأتبع سبباً » الإتباع اللحوق أي لحق سبباً و اتّخذ وصلة و وسيلة يسير بها نحو مغرب الشمس .

قوله تعالى : « حتّى إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة ووجد عندها قوماً » تدلّ « حتّى » على فعل مقدّر و تقديره « فسار حتّى إذا بلغ » و المراد بمغرب الشمس آخر المعمورة يومئذ من جانب الغرب بدليل قوله : « ووجد عندها قوماً » .

و ذكروا أنّ المراد بالعين الحمئة العين ذات الحمأة وهي الطين الأسود، و أنّ المراد بالعين البحر فربّما تطلق عليه ، و أنّ المراد بوجدان الشمس تغرب في عين حمئة أنّه وقف على ساحل بحر لامطمع في وجود برّ وراءه فرآى الشمس كأنّها تغرب في البحر لمكان انطباق الاُفق عليه قيل : وينطبق هذه العين الحمئة على المحيط الغربيّ و فيه الجزائر الخالدات الّتي كانت مبدء الطول سابقاً ثمّ غرقت .

و قرىء « في عين حامية » أي حارّة ، و ينطبق على النقاط القريبة من خطّ الاستواء من المحيط الغربي المجاورة لإفريقيّة ، ولعلّ ذا القرنين في رحلته الغربيّة بلغ سواحل إفريقيّة .

قوله تعالى : « قلنا يا ذا القرنين إمّا أن تعذّب و إمّا أن تتّخذ فيهم حسناً» القول المنسوب إليه تعالى في القرآن يستعمل في الوحي النبويّ و في الإبلاغ بواسطة الوحي كقوله تعالى : « و قلنا يا آدم اسكن » البقرة : ٣٥ ، و قوله : « و إذ قلنا ادخلوا هذه القرية» البقرة : ٥٨ ، ويستعمل في الالهام الذي ليس من النبوّة كقوله « و أوحينا إلى اُمّ موسى أن أرضعيه » القصص : ٧ .

و به يظهر أنّ قوله : « و قلنا يا ذا القرنين » الخ لا يدلّ على كونه نبيّاً يوحى إليه لكون قوله تعالى أعمّ من الوحي المختصّ بالنبوّة ولا يخلو قوله :

« ثمّ يردّ إلى ربّه فيعذّبه » الخ حيث اُورد في سياق الغيبة بالنسبة إليه تعالى من إشعار بأنّ مكالمته كانت بتوسّط نبيّ كان معه فملكه نظير ملك طالوت في بني إسرائيل بإشارة من نبيّهم و هدايته.

و قوله: « إمّا أن تعذّب و إمّا أن تتّخذ فيهم حسنا » أي إمّا أن تعذّب هؤلاء القوم و إمّا أن تتّخذ فيهم أمراً ذا حسن، فحسنا مصدر بمعنى الفاعل قائم مقام موصوفه أو هو وصف للمبالغة، وقد قيل: إنّ في مقابلة العذاب باتّخاذ الحسن إيماء إلى ترجيحه و الكلام ترديد خبريّ بداعي الإباحة فهو إنشاء في صورة الإخبار و المعنى لك أن تعذّبهم ولك أن تعفو عنهم كما قيل. لكنّ الظاهر أنّه استخبار عمّا سيفعله بهم من سياسة أو عفو، و هو الأوفق بسياق الجواب المشتمل على التفصيل بالتعذيب و الإحسان « أمّا من ظلم فسوف نعذّبه » الخ إذ لو كان قوله: « إمّا أن تعذّب » الخ حكما تخييريّا لكان قوله: « أمّا من ظلم » الخ تقريراً له و إيذانا بالقبول ولا كثير فائدة فيه.

و محصّل المعنى استخبرناه ما ذا تريد أن تفعل بهم من العذاب و الإحسان وقد غلبتهم و استوليت عليهم؟ فقال: نعذّب الظالم منهم ثمّ يردّ إلى ربّه فيعذّبه العذاب النكر، و نحسن إلى المؤمن الصالح و نكلّفه بما فيه يسر.

و لم يذكر المفعول في قوله: « إمّا أن تعذّب » بخلاف قوله: « و إمّا أن تتّخذ فيهم حسنا » لأنّ جميعهم لم يكونوا ظالمين، وليس من الجائز تعميم العذاب لقوم هذا شأنهم بخلاف تعميم الإحسان لقوم فيهم الصالح و الطالح.

قوله تعالى: « أمّا من ظلم فسوف نعذّبه ثمّ يردّ إلى ربّه فيعذّبه عذابا نكراً » النكر المنكر غير المعهود أي يعذّبه عذاباً لا عهد له به، ولا يحتسبه و يترقّبه.

وقد فسّر الظلم بالإشراك. و التعذيب بالقتل فمعنى « أمّا من ظلم فسوف نعذّبه »: أمّا من أشرك ولم يرجع عن شركه فسوف نقتله، و كأنّه مأخوذ من مقابلة « من ظلم » بقوله: « من آمن و عمل صالحا » لكنّ الظاهر من المقابلة أن يكون المراد بالظالم أعمّ ممّن أشرك ولم يؤمن بالله أو آمن ولم يشرك لكنّه لم يعمل

صالحا بل أفسد في الأرض ، و لولا تقييد مقابله بالإيمان لكان ظاهر الظلم هو الإفساد من غير نظر إلى الشرك لأنّ المعهود من سيرة الملوك إذا عدلوا أن يطهّروا أرضهم من فساد المفسدين ، و كذا لا دليل على تخصيص التعذيب بالقتل .

قوله تعالى : « و أمّا من آمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى » الخ «صالحاً» وصف اُقيم مقام موصوفه و كذا الحسنى ، و« جزاء » حال أو تمييز أو مفعول مطلق و التقدير : و أمّا من آمن و عمل عملا صالحا فله المثوبة الحسنى حال كونه مجزيّا أو من حيث الجزاء أو نجزيه جزاء .

و قوله : « و سنقول له من أمرنا يسرا » اليسر بمعنى الميسور وصف اُقيم مقام موصوفه والظاهر أنّ المراد بالأمر الأمر التكليفيّ و تقدير الكلام : و سنقول له قولا ميسوراً من أمرنا أي نكلّفه بما يتيسّر له ولا يشقّ عليه .

قوله تعالى : « ثمّ أتبع سببا حتّى إذا بلغ مطلع الشمس » الخ أي ثمّ هيّأ سببا للسير فسار نحو المشرق حتّى إذا بلغ الصحراء من الجانب الشرقيّ فوجد الشمس تطلع على قوم بدويّين لم نجعل لهم من دونها ستراً .

و المراد بالستر ما يستتر به من الشمس ، و هو البناء و اللباس أو خصوص البناء أي كانوا يعيشون على الصعيد من غير أن يكون لهم بيوت يأوون إليها و يستترون بها من الشمس و عراة لا لباس عليهم ، و إسناد ذلك إلى الله سبحانه في قوله: « لم نجعل لهم » الخ إشارة إلى أنّهم لم يتنبّهوا بعد لذلك ولم يتعلّموا بناء البيوت و اتّخاذ الخيام و نسج الأثواب و خياطتها .

قوله تعالى : « كذلك وقد أحطنا بما لديه خبراً » الظاهر أنّ قوله : « كذلك » إشارة إلى وصفهم المذكور في الكلام ، وتشبيه الشيء بنفسه مبنيّا على دعوى المغايرة يفيد نوعا من التأكيد ، وقد قيل في المشار إليه بذلك وجوه اُخر بعيدة عن الفهم .

و قوله : « و قد أحطنا بما لديه خبرا » الضمير لذي القرنين ، والجملة حالية والمعنى أنّه اتّخذ وسيلة السير و بلغ مطلع الشمس ووجد قوما كذا و كذا في حال أحاط فيها علمنا و خبرنا بما عنده من عدّة و عدّة و ما يُجريه أو يجري عليه ، و

الظاهر أنّ إحاطة علمه تعالى بما عنده كناية عن كون ما اختاره و أتى به بهداية من الله وأمر، فما كان يرد ولا يصدر إلّا عن هداية يهتدي بها و أمر يأتمره كما أشار إلى مثل هذا المعنى عند ذكر مسيره إلى المغرب بقوله : « قلنا يا ذا القرنين » الخ .

فالآية أعني قوله : « وقد أحطنا » الخ في معناها الكنائي نظيرة قوله : « و اصنع الفلك بأعيننا ووحينا » هود : ٣٧ ، و قوله : « أنزله بعلمه » النساء : ١٦٦ ، و قوله : « و أحاط بما لديهم » الجنّ : ٢٨ .

و قيل : إنّ الآية لإفادة تعظيم أمره ِ أنّه لا يحيط بدقائقه و جزئيّاته إلّا الله أو لتهويل ما قاساه ذو القرنين في هذا المسير و أنّ ما تحمّله من المصائب والشدائد في علم الله لم يكن ليخفى عليه ، أو لتعظيم السبب الّذي أتبعه ، وما قدّمناه أوجه .

قوله تعالى : « ثمّ أتبع سببا حتّى إذا بلغ بين السدّين » إلى آخر الآية. السدّ الجبل و كلّ حاجز يسدّ طريق العبور و كأنّ المراد بهما الجبلان ، وقوله: « وجد من دونهما قوما » أي قريبا منهما ، و قوله : « لا يكادون يفقهون قولا » كناية عن بساطتهم وسذاجة فهمهم ، وربّما قيل : كناية عن غرابة لغتهم و بعدها عن اللغات المعروفة عندهم ، ولا يخلو عن بعد .

قوله تعالى : « قالوا يا ذا القرنين إنّ يأجوج و مأجوج مفسدون » الخ الظاهر أنّ القائلين هم القوم الّذين وجدهم من دون الجبلين ، و يأجوج و مأجوج جيلان من الناس كانوا يأتونهم من وراء الجبلين فيغيرون عليهم و يعمّونهم قتلا و سبيا و نهبا والدليل عليه السياق بما فيه من ضمائر اُولي العقل و عمل السدّ بين الجبلين و غير ذلك .

و قوله : « فهل نجعل لك خرجا » الخرج ما يخرج من المال ليصرف في شيء من الحوائج عرضوا عليه أن يعطوه مالا على أن يجعل بينهم و بين يأجوج ومأجوج سدّا يمنع من تجاوزهم و تعدّيهم عليهم .

قوله تعالى : « قال ما مكّنّي فيه ربّي خير فأعينوني بقوّة أجعل بينكم و

بينهم ردما » أصل « مكنّي» مكّنني ثمّ أدغمت إحدى النونين في الأخرى ، والرّدم السدّ و قيل السدّ القويّ ، و على هذا فالتعبير بالردم في الجواب وقد سألوه سدّا إجابة و وعد بما هو فوق ما استدعوه و أملوه .

و قوله : « قال ما مكّنّي فيه ربّي خير » استغناء من ذي القرنين عن خرجهم الّذي عرضوه عليه على أن يجعل لهم سدّا يقول : ما مكّنني فيه و أقرّني عليه ربّي من السعة والقدرة خير من المال الّذي تعدونني به فلا حاجة لي إليه .

و قوله : « فأعينوني بقوّة » الخ القوّة ما يتقوّى به على الشيء والجملة تفريع على ما يتحصّل من عرضهم و هوطلبهم منه أن يجعل لهم سدّا و محصّل المعنى أمّا الخرج فلا حاجة لي إليه ، و أمّا السدّ فإن أردتموه فأعينوني بما أتقوّى به على بنائه كالرجال و ما يستعمل في بنائه - و قد ذكر منها زبر الحديد والقطر والنفخ بالمنافخ - أجعل لكم سدّا قويّا .

و بهذا المعنى يظهر أنّ مرادهم بما عرضوا عليه من الخرج الأجر على عمل السدّ .

قوله تعالى : « آتوني زبر الحديد » إلى آخر الآية الزبر بالضمّ فالفتح جمع زبرة كغرف وغرفة وهي القطعة ، وساوى بمعنى سوّى على ما قيل وقرىء «سوّى» والصدفين تثنية الصدف و هو أحد جانبي الجبل ذكر بعضهم أنّه لا يقال إلّا إذا كان هناك جبل آخر يوازيه بجانبه فهو من الأسماء المتضائفة كالزوج والضعف وغيرهما والقطر النحاس أو الصفر المذاب و إفراغه صبّه على الثقب والخلل والفرج .

و قوله : « آتوني زبر الحديد » أي أعطوني إيّاها لأستعملها في السدّ وهي من القوّة الّتي استعانهم فيها ، و لعلّه خصّها بالذكر و لم يذكر الحجارة و غيرها من لوازم البناء لأنّها الركن في استحكام بناء السدّ فجملة « آتوني زبر الحديد » بدل البعض من الكلّ من جملة « فأعينوني بقوّة » أوالكلام بتقدير قال ، وهو كثير في القرآن .

وقوله : « حتّى إذا ساوى بين الصدفين قال انفخوا » في الكلام إيجاز بالحذف

والتقدير فأعانوه بقوّة و آتوه ما طلبه منهم فبنى لهم السدّ و رفعه حتّى إذا سوّى بين الصدفين قال : انفخوا .

و قوله : « قال انفخوا » الظاهر أنّه من الإعراض عن متعلّق الفعل للدلالة على نفس الفعل والمراد نصب المنافخ على السدّ لإحماء ما وضع فيه من الحديد و إفراغ القطر على خلله و فرجه .

و قوله : « حتّى إذا جعله نارا قال » الخ في الكلام حذف و إيجاز والتقدير فنفخ حتّى إذا جعله أي المنفوخ فيه أو الحديد نارا أي كالنار في هيئته و حرارته فهو من الاستعارة .

وقوله : « قال آتوني اُفرغ عليه قطرا » أي آتوني قطرا اُفرغه وأصبّه عليه ليسدّ بذلك خلله و يصير السدّ به مصمتا لا ينفذ فيه نافذ .

قوله تعالى : «فما اسطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقبا» اسطاع واستطاع واحد ، والظهور العلوّ والاستعلاء ، والنقب الثقب قال الراغب في المفردات : النقب في الحائط والجلد كالثقب في الخشب انتهى وضمائر الجمع ليأجوج و مأجوج . وفي الكلام حذف و إيجاز ، والتقدير فبنى السدّ فما استطاع يأجوج ومأجوج أن يعلوه لارتفاعه و ما استطاعوا أن ينقبوه لاستحكامه .

قوله تعالى : « قال هذا رحمة من ربّي فإذا جاء وعد ربّي جعله دكّاء وكان وعد ربّي حقّا » الدكّاء الدكّ و هو أشدّ الدقّ مصدر بمعنى اسم المفعول ، و قيل : المراد الناقة الدكّاء و هي الّتي لاسنام لها و هو على هذا من الاستعارة والمراد به خراب السدّ كما قالوا .

و قوله : « قال هذا رحمة من ربّي » أي قال ذوالقرنين ـ بعد ما بنى السدّ ـ هذا أي السدّ رحمة من ربّي أي نعمة و وقاية يدفع به شرّ يأجوج و مأجوج عن اُمم من الناس .

وقوله : « فإذا جاء وعد ربّي جعله دكّاء » في الكلام حذف وإيجاز والتقدير

و تبقى هذه الرحمة إلى مجيء وعد ربّي فإذا جاء وعد ربّي جعله مدكوكا و سوّى به الأرض .

والمراد بالوعد إمّا وعده تعالى خاصّ بالسدّ أنّه سيندكّ عند اقتراب الساعة فيكون هذا ملحمة أخبر بها ذوالقرنين ، وإمّا وعده تعالى العامّ بقيام الساعة الّذي يدكّ الجبال • يخرّب الدنيا ، و قد أكّد القول بجملة « و كان وعد ربّي حقّاً » .

قوله تعالى : « و تركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض » الخ ظاهر السياق أنّ ضمير الجمع للناس و يؤيّده رجوع ضمير « فجمعناهم » إلى الناس قطعا لأنّ حكم الجمع عامّ .

و في قوله : « بعضهم يومئذ يموج في بعض » استعارة ، والمراد أنّهم يضطربون يومئذ من شدّة الهول اضطراب البحر باندفاع بعضه إلى بعض فيرتفع من بينهم النظم و يحكم فيهم الهرج والمرج و يعرض عنهم ربّهم فلا يشملهم برحمته ، ولا يصلح شأنهم بعنايته .

فالآية بمنزلة التفصيل للإجمال الّذي في قول ذي القرنين : « فإذا جاء وعد ربّي جعله دكّاء » و نظيرة قوله تعالى في موضع آخر : « حتّى إذا فتحت يأجوج و مأجوج وهم من كلّ حدب ينسلون واقترب الوعد الحقّ فإذا هي شاخصة أبصار الّذين كفروا يا ويلنا قد كنّا في غفلة من هذا بل كنّا ظالمين » الأنبياء : ٩٧ . وهي على أيّ حال من الملاحم .

و قد بان ممّا مرّ أنّ الترك في الآية بمعناه المتبادر منه و هو خلاف الأخذ ولا موجب لما ذكره بعضهم : أنّ الترك بمعنى الجعل و هو من الأضداد انتهى .

والآية من كلام الله سبحانه وليست من تمام كلام ذي القرنين والدليل عليه تغيير السياق من الغيبة إلى التكلّم مع الغير الّذي هو سياق كلامه السابق « إنّا مكّنّا له » « قلنا يا ذا القرنين » ، ولو كان من تمام كلام ذي القرنين لقيل : وترك بعضهم على حذاء قوله : « جعله دكّاء » .

و قوله : « و نفخ في الصور » الخ هي النفخة الثانية الّتي فيها الإحياء بدليل

قوله : « و جمعناهم جمعا و عرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا » .

قوله تعالى : « الّذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكري و كانوا لا يستطيعون سمعا » تفسير للكافرين و هؤلاء هم الّذين ضرب الله بينهم و بين ذكره سدّا حاجزا ـ و بهذه المناسبة تعرّض لحالهم بعد ذكر سدّ يأجوج و مأجوج ـ فجعل أعينهم في غطاء عن ذكره و أخذ استطاعة السمع عن آذانهم فانقطع الطريق بينهم و بين الحقّ و هو ذكر الله .

فإنّ الحقّ إنّما ينال إمّا من طريق البصر بالنظر إلى آيات الله سبحانه والاهتداء إلى ما تدلّ عليه و تهدي إليه ، و إمّا من طريق السمع باستماع الحكمة والموعظة والقصص والعبر ، ولا بصر لهؤلاء ولا سمع .

قوله تعالى : « أفحسب الّذين كفروا أن يتّخذوا عبادي من دوني أولياء » الخ الاستفهام للإنكار قال في المجمع : معناه أفحسب الّذين جحدوا توحيد الله أن يتّخذوا من دوني أربابا ينصرونهم ويدفعون عقابي عنهم قال: ويدلّ على هذا المحذوف قوله : « إنّا أعتدنا جهنّم للكافرين نزلا » انتهى .

و هناك وجه ثان منقول عن ابن عبّاس وهو أنّ المعنى أفحسب الّذين كفروا أن يتّخذوا من دوني آلهة و أنا لا أغضب لنفسي عليهم ولا اُعاقبهم .

و وجه ثالث و هو أنّ « أن يتّخذوا » الخ مفعول أوّل لحسب بمعنى ظنّ و مفعوله الثاني محذوف ، و التقدير أفحسب الّذين كفروا اتّخاذهم عبادي من دوني أولياء نافعالهم أودافعاً للعقاب عنهم ، والفرق بين هذا الوجه والوجهين السابقين أنّ « أن » وصلته قائمة مقام المفعولين فيهما والمحذوف بعض الصلة فيهما بخلاف الوجه الثالث فأن وصلته فيه مفعول أوّل لحسب ، والمفعول الثاني محذوف .

و وجه رابع و هو أن يكون أن وصلته سادّة مسدّ المفعولين و عناية الكلام متوجّهة إلى إنكار كون الاتّخاذ اتّخاذاً حقيقة على معنى أنّ ذلك ليس من الاتّخاذ في شيء إذ الاتّخاذ إنّما يكون من الجانبين والمتّخذون متبرّؤن منهم لقولهم: « سبحانك أنت وليّنا من دونهم » .

والوجوه الأربعة مترتّبة في الوجاهة و أوجهها أوّلها و سياق هذه الآيات يساعد عليه فإنّ هذه الآيات بل عامّة آيات السورة مسوقة لبيان أنّهم فتنوا بزينة الحياة الدنيا و اشتبه عليهم الأمر فاطمأنّوا إلى ظاهر الأسباب فاتّخذوا غيره تعالى أولياء من دونه فهم يظنّون أنّ ولايتهم تكفيهم و تنفعهم و تدفع عنهم الضرّ والحال أنّ ماسيلقونه بعدالنفخ والجمع يناقض ذلك فالآية تنكرعليهم هذاالظنّ والحسبان بعد ما كان مآل أمرهم ذلك . ثمّ إنّ إمكان قيام أن وصلته مقام مفعولي حسب وقد ورد في كلامه تعالى كثيراً كقوله : « أم حسب الّذين اجترحوا السيّآت أن نجعلهم كالّذين آمنوا » الجاثية : ٢١ و غيره يغني عن تقدير مفعول ثان محذوف و قد منع عنه بعض النحاة .

و تؤيّده الآيات التالية : « قل هل ننبّئكم بالأخسرين أعمالا » الخ و كذا القراءة المنسوبة إلى عليّ عليه السلام و عدّة منهم « أفحسب » بسكون السين و ضمّ الباء والمعنى أفاتّخاذ عبادي من دوني أولياء كاف لهم .

والمراد بالعباد في قوله : « أن يتّخذوا عبادي من دوني أولياء » كلّ من يعبده الوثنيّون من الملائكة والجنّ والكمّلين من البشر .

وأمّا ماذكره المفسّرون أنّ المراد بهم المسيح عليه السلام والملائكة و نحوهم من المقرّبين دون الشياطين لأنّ الأكثر في مثل هذا اللفظ « عبادي » أن تكون الإضافة لتشريف المضاف .

ففيه أوّلا أنّ المقام لا يناسب التشريف . و هو ظاهر . و ثانيا أنّ قيد « من دوني » في الكلام صريح في أنّ المراد بالّذين كفروا هم الوثنيّون الّذين لا يعبدون الله مع الاعتراف بأُلوهيّته وإنّما يعبدون الشركاء الشفعاء ؟ وأمّا أهل الكتاب مثلا النصارى في اتّخاذهم المسيح وليّاً فإنّهم لا ينفون ولاية الله بل يثبتون الولايتين معاً ثمّ يعدّونهما واحدا فافهم ذلك فالحقّ أنّ قوله : « عبادي » لا يعمّ المسيح و من كان مثله من البشر بل يختصّ بآلهة الوثنيّين والمراد بقوله : « الّذين كفروا » الوثنيّون فحسب .

و قوله : « إنّا أعتدنا جهنّم للكافرين نزلا » أي شيأ يتمتّعون به عند أوّل نزولهم الدارالآخرة شبّهالدارالآخرة بالداريبزلها الضيفوجهنّم بالنزلالّذي يكرم به الضيف النزيل لدى أوّل وروده ، و يزيد هذا التشبيه لطفا و جمالا ما سيأتي بعد آيتين أنّهم لا يقام لهم وزن يوم القيامة فكأنّهم لايلبثون دون أن يدخلوا النار ، و في الآية من التهكّم مالا يخفى ، و كأنّما قوبل به ما سيحكى من تهكّمهم في الدنيا بقوله : « و اتّخذوا آياتي و رسلي هزوا » .

﴿ بحث روائى ﴾

في تفسير القمّي : فلمّا أخبر رسول الله صلى الله عليه وآله بخبر موسى و فتاه والخضر قالوا له فأخبرنا عن طائف طاف الأرض : المشرق والمغرب من هو ؟ و ما قصّته ؟ فأنزل الله : « و يسألونك عن ذي القرنين » الآيات .

أقول : و قد تقدّم في الكلام على قصّة أصحاب الكهف تفصيل هذه الرواية و روى أيضا ما في معناه في الدرّ المنثور عن ابن أبي حاتم عن السدّي و عن عمر مولى غفرة .

و اعلم أنّ الروايات المرويّة من طرق الشيعة و أهل السنّة عن النبيّ صلى الله عليه وآله و من طرق الشيعة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام و كذا الأقوال المنقولة عن الصحابة والتابعين و يعامل معها أهل السنّة معاملة الأحاديث الموقوفة في قصّة ذي القرنين مختلفة اختلافا عجيبا متعارضة متهافتة في جميع خصوصيّات القصّة و كافّة أطرافها و هي مع ذلك مشتملة على غرائب يستوحش منها الذوق السليم أو يحيلها العقل و ينكرها الوجود لا يرتاب الباحث الناقد إذا قاس بعضها إلى بعض و تدبّر فيهاأنّها غير سليمة عن الدسّ والوضع و مبالغات عجيبة في وصف القصّة و أغربها ماروي عن علماء اليهود الّذين أسلموا كوهب بن منبّه و كعب الأحبار أو ما يشعر القرائن أنّه مأخوذ منهم فلا يجدينا والحال هذه نقلها بالاستقصاء على كثرتها و طولها ، و

إنّما نشير بعض الإشارة إلى وجوه اختلافها ، ونقتصر على نقل ما يسلم عن الاختلاف في الجملة :

فمن الاختلاف اختلافها في نفسه فمعظم الروايات على أنّه كان بشراً ، و قد ورد [1] في بعضها أنّه كان ملكا سماويّاً أنزله الله إلى الأرض و آتاه من كلّ شيء سبباً . وفي خطط المقريزيّ عن الجاحظ في كتاب الحيوان أنّ ذا القرنين كانت اُمّه آدميّة و أبوه من الملائكة .

و من ذلك الاختلاف في سمته ففي أكثر الروايات أنّه كان عبداً صالحاً أحبّ الله فأحبّه و ناصح الله فناصحه ، و في بعضها [2] أنّه كان محدّثاً يأتيه الملك فيحدّثه و في بعضها [3] أنّه كان نبيّاً .

و من ذلك الاختلاف في اسمه ففي بعضها أنّ اسمه [4] عيّاش ، و في بعضها [5] إسكندر ، و في بعضها [6] مرزيا بن مرزبة اليوناني من ولد يونن بن يافث بن نوح

---

(١) رواه في الدر المنثور عن الاحوص بن حكيم عن أبيه عن النبى صلى الله عليه وآله و عن الشيرازى عن جبير بن نفير عن النبى صلى الله عليه و آله و عن عدة عن خالد بن معدان عن النبى صلى الله عليه و آله و عن عدة عن عمر بن الخطاب .

(٢) رواه فى الدر المنثور عن ابن أبى حاتم و أبى الشيخ عن الباقر عليه السلام وفى البرهان عن جبرئيل بن احمد عن الاصبغ بن نباتة عن على عليه السلام و فى نور الثقلين عن اصول الكافى عن الحارث بن المغيرة عن أبى جعفر عليه السلام .

(٣) رواه العياشى عن ابيحمزة الثمالى عن ابى جعفر عليه السلام و رواه فى الدر المنثور عن أبى الشيخ عن أبى الورقاء عن على عليه السلام و فى هذا المعنى روايات اخرى .

(٤) كما فى تفسير العياشى عن الاصبغ بن نباته عن على عليه السلام ، و فى البرهان عن الثمالى عن الباقر عليه السلام .

(٥) كما يظهر من رواية قرب الاسناد للحميرى عن الكاظم عليه السلام ورواية الدر المنثور عن عدة عن عقبة بن عامر عن النبى صلى الله عليه و آله ، و روايته ايضا عن عدة عن وهب .

(٦) فى الدر المنثور عن ابن المنذر وابن ابى حاتم و ابى الشيخ من طريق ابن اسحاق عن بعض من اسلم من اهل الكتاب .

و في بعضها [١] مصعب بن عبدالله من قحطان و في[٢] بعضها صعب بن ذي المراثد أوّل التبابعة و كأنّه التبّع أبو كرب ، وفي بعضها[٣] عبدالله بن ضحّاك بن معدّ إلى غير ذلك وهي كثيرة .

و من ذلك الاختلاف في وجه تسميته بذي القرنين ففي بعضها[٤] أنّه دعا قومه إلى الله فضربوه على قرنه الأيمن فغاب عنهم زمانا ثمّ جاءهم و دعاهم إلى الله ثانياً فضربوه على قرنه الأيسر فغاب عنهم زمانا ثمّ آتاه الله الأسباب فطاف شرق الأرض و غربها فسمّي بذلك ذا القرنين ، و في بعضها [٥] أنّهم قتلوه بالضربة الاُولى ثمّ أحياه الله فجاءهم و دعاهم فضربوه و قتلوه ثانيا ثمّ أحياه الله و رفعه إلى السماء الدنيا ثمّ أنزله إلى الأرض و آتاه من كلّ شيء سببا .

و في بعضها [٦] أنّه نبت له بعد الإحياء الثاني قرنان في موضعي الشجّتين و سخّر الله له النور و الظلمة ثمّ لمّا نزل إلى الأرض سار فيها و دعا إلى الله و كان يزأر كالأسد و يبرق و يرعد قرناه و إذا استكبر عن دعوته قوم سلّط عليهم الظلمة فأعيتهم حتّى اضطرّوا إلى إجابتها .

و في بعضها [٧] أنّه كان له قرنان في رأسه و كان يتعمّم عليهما يواريهما بذلك و هو أوّل من تعمّم وقد كان يخفيهما عن الناس ولم يكن يطّلع على ذلك أحد إلّا

(١) البداية و النهاية .

(٢) البداية و النهاية عن ابن هشام فى التيجان .

(٣) فى الخصال عن محمد بن خالد مرفوعا ، و فى البداية و النهاية عن زبير بن بكار عن ابن عباس .

(٤) فى البرهان عن الصدوق عن الاصبغ عن على عليه السلام ، و فى تفسير القمى عن أبى بصير عن الصادق عليه السلام و فى الخصال عن أبى بصير عن الصادق عليه السلام .

(٥) فى تفسير العياشى عن الاصبغ عن على عليه السلام وفى الدر المنثور عن ابن مردويه من طريق أبى الطفيل عن على عليه السلام و رواه العياشى أيضا و روى أيضاً فى روايات اخر.

(٦) تفسير العياشى عن الاصبغ عن على عليه السلام و فى الدر المنثور عن عدة عن وهب ابن منبه مافى معناه .

(٧) فى الدر المنثور عن أبى الشيخ عن وهب بن منبه .

كاتبه و قد نهاه أن يخبر به أحداً فضاق صدر الكاتب بذلك فأتى الصحراء فوضع فمه بالأرض ثمّ نادى ألا إنّ للملك قرنين فأنبت الله من كلمته قصبتين فمرّ بهما راع فأعجبهما فقطعهما و اتّخذهما مزمارا فكان إذا زمر خرج من القصبتين : ألا إنّ للملك قرنين فانتشر ذلك في المدينة فأرسل إلى الكاتب واستنطقه و هدّده بالقتل إن لم يصدق فقصّ عليه القصّة فقال ذوالقرنين هذا أمر أراد الله أن يبديه فوضع العمامة عن رأسه .

و قيل : (١) سمّي ذاالقرنين لأنّه ملك قرني الأرض و هما المشرق والمغرب و قيل : (٢) لأنّه رآى في المنام أنّه أخذ بقرني الشمس فعبّر له بملك الشرق و الغرب و سمّي بذي القرنين ، و قيل : (٣) لأنّه كان له عقيصتان في رأسه ، وقيل (٤) لأنّه ملك الروم و فارس ، و قيل (٥) : لأنّه كان له في رأسه شبه قرنين ، وقيل (٦) لأنّه كان على تاجه قرنان من الذهب إلى غير ذلك ممّا قيل .

و من ذلك اختلافها في سيره إلى المغرب و المشرق و فيه أشدّ الاختلاف فقد روي (٧) أنّه سخّر له السحاب فكان يركب السحاب و يسير في الأرض غرباوشرقا و روي (٨) أنّه بلغ جبل قاف و هو جبل أخضر محيط بالدنيا منه خضرة السماء . و روي (٩) أنّه طلب عين الحياة فأشير عليه أنّها في الظلمات فدخلها وفي مقدّمته الخضر

(١) فى الدر المنثور عن عدة عن ابى العاليه و ابن شهاب .

(٢) فى نورالثقلين عن الخرائج والجرائح عن العسكرى عليه السلام عن على عليه السلام .

(٣) فى الدر المنثور عن الشيرازى عن قتادة .

(٤) فى الدر المنثور عن عدة عن وهب .

(٥) المصدر السابق .

(٦) نقله فى روح المعانى .

(٧) فى عدة من روايات العامة و الخاصة الموردة فى الدر المنثور و البرهان و نور الثقلين و البحار .

(٨) فى البرهان عن جميل عن الصادق عليه السلام وفى الدرالمنثور عن عبد بن حميد و غيره عن عكرمة .

(٩) فى تفسير القمى عن على عليه السلام وفى تفسير العياشى عن هشام عن بعض آل محمد عليه السلام و فى الدر المنثور عن ابن أبى حاتم و غيره عن الباقر عليه السلام .

فلم يرزق ذوالقرنين أن يشرب منها وشرب الخضر واغتسل منها فكان له البقاء المؤبّد وفي هـذه الروايات أنّ الظلمات في جانب المشرق .

ومن ذلك اختلافها في موضع السدّ الّذي بناها ففي بعضها أنّـه في[1] المشرق و في بعضها [2] أنّـه في الشمال ، وقد بلغ من مبالغة بعض الروايات أن ذكرت [3] أنّ طول السدّ و هو مسافة ما بين الجبلين مائة فرسخ و عرضه خمسون فرسخا و ارتفاعه ارتفاع الجبلين وقد حفر له أساسا حتّى بلغ الماء وقد جعل حشوه الصخور و طينه النحاس ثمّ علاه بزبر الحديد و النحاس المذاب وجعل خلاله عرقا من نحاس أصفر فصار كأنّـه برد محبّـر .

و من ذلك اختلافها في وصف يأجوج و مأجوج فروي [4] أنّـهم من الترك و من ولد يافث بن نوح كانوا يفسدون في الأرض فضرب السدّ دونهم و روي [5] أنّـهم من غير ولد آدم و في [6] عدّة من الروايات أنّـهم قوم ولود لا يموت الواحد منهم من ذكر أو انثى حتّى يولد له ألف من الأولاد وأنّـهم أكثر عددا من سائر البشر حتّى عدّوا في[7] بعض الروايات تسعة أضعاف للبشر ، و روي [8] أنّـهم من الشدّة و البأس بحيث لا يمرّون ببهيمة أو سبع أو إنسان إلّا افترسوه و أكلوه ولاعلى زرع

---

(١) الدر المنثور عن ابن اسحاق و غيره عن وهب

(٢) « « « « المنذر عن ابن عباس .

(٣) « « « « إسحاق و غيره عن وهب .

(٤) « « « « المنذر عن على عليه السلام و عن ابن أبى حاتم عن قتادة . و فى نور الثقلين عن علل الشرائع عن العسكرى .

(٥) نور الثقلين عن روضة الكافى عن ابن عباس .

(٦) الطبرى عن عبدالله بن عمير ، و عن عبدالله بن سلام ، وفى الدر المنثور عن النسائى و ابن مردويه عن اوس عن النبى صلى الله عليه و آله و فيه عن ابن أبى حاتم عن السدى عن على عليه السلام .

(٧) فى الدر المنثور عن عبد الرزاق و غيره عن عبدالله بن عمر .

(٨) الدر المنثور عن ابن إسحاق و غيره عن وهب .

أو شجر إلّا رعوه ولا على ماء نهر إلّا شربوه و نشفوه ، و روي [١] أنّهم اُمّتان كل منهما أربعمائة ألف اُمّة كلّ اُمّة لا يحصي عددهم إلّا الله سبحانه .

و روي [٢] أنّهم طوائف ثلاث فطائفة كالأرز و هو شجر طوال ، و طائفة يستوي طولهم وعرضهم : أربعة أذرع في أربعة أذرع و طائفة وهم أشدّهم للواحد منهم اُذنان يفترش بإحداهما و يلتحف بالاُخرى يشتو في إحداهما لابساله وهي وبر ظهرها و بطنها ويصيّف في الاُخرى وهي زغبة ظهرها وبطنها ، وهم صلب على أجسادهم من الشعر ما يواريها ، و روي أنّ الواحد[٣] منهم شبر أو شبران أو ثلاثة ، وروي[٤] أنّ الّذين كانوا يقاتلونهم كان وجوههم وجوه الكلاب .

ومن ذلك اختلافها في زمان ملكه ففي بعضها[٥] أنّه كان بعد نوح ، وروي[٦] أنّه كان في زمن إبراهيم و معاصره وقد حجّ البيت ولقيه وصافحه وهي أوّل مصافحة على وجه الأرض ، و روي [٧] أنّه كان في زمن داود .

و من ذلك اختلافها في مدّة ملكه فروي [٨] ثلاثون سنة و روي [٩] اثنتا عشرة سنة إلى غير ذلك من جهات الاختلاف الّتي يعثر عليها من راجع أخبار القصّة

---

(١) فى الدر المنثور عن ابن المنذر و أبى الشيخ عن حسان بن عطية . و عن ابن أبى حاتم و غيره عن حذيفة عن النبى صلى الله عليه و آله وقد بلغ من مبالغة الروايات فى عددهم أنه روى عن النبى صلى الله عليه و آله أن يأجوج و مأجوج يعدل ألف ضعف للمسلمين (البداية و النهاية عن الصحيحين عن أبى سعيد عن النبى صلى الله عليه و آله) وهو ذا يقال ؛ إن المسلمين خمس أهل الارض و لازمه أن يكون ياجوج و ماجوج مائتا ضعف أهل الارض .

(٢) فى الدر المنثور عن ابن المنذر و ابن أبى حاتم عن كعب الاحبار .

(٣) « « « « « و الحاكم و غيرهما عن ابن عباس .

(٤) « « « عدة عن عقبة بن عامر عن النبى صلى الله عليه و آله .

(٥) فى تفسير العياشى عن الاصبغ عن على عليه السلام .

(٦) الدر المنثور عن ابن مردويه و غيره عن عبيد بن عمير ، و فى نور الثقلين عن امالى الشيخ عن الباقر عليه السلام و فى العرائس لابن إسحاق .

(٧) الدر المنثور عن ابن أبى حاتم و ابن عساكر عن مجاهد .

(٨) البرهان عن البرقى عن موسى بن جعفر عليه السلام .

(٩) الدر المنثور عن ابن أبى حاتم عن وهب .

من جوامع الحديث و خاصّة الدرّ المنثور و البحار و البرهان و نور الثقلين .

و في كتاب كمال الدين بإسناده عن الأصبغ بن نباتة قال : قام ابن الكوّاء إلى عليّ عليه‌السلام و هو على المنبر فقال : يا أمير المؤمنين أخبرني عن ذي القرنين أنبيّا كان أم ملكا ؟ و أخبرني عن قرنيه أمن ذهب أم من فضّة ؟ فقال له : لم يكن نبيّا ولا ملكا ، ولم يكن قرناه من ذهب ولا فضّة و لكن كان عبدا أحبّ الله فأحبّه الله و نصح لله فنصحه الله ، وإنّما سمّي ذا القرنين لأنّه دعا قومه إلى الله عزّ وجلّ فضربوه على قرنه فغاب عنهم حينا ثمّ عاد إليهم فضرب على قرنه الآخر ، و فيكم مثله .

أقول : الظاهر أنّ « الملك » في الرواية بفتح اللام لا بكسرها لاستفاضة الروايات عنه و عن غيره عليهم‌السلام بملك ذي القرنين فنفيه عليه‌السلام أن يكون ذو القرنين نبيّا أو ملكا بفتح اللام إنكار منه لصحّة ما ورد عن النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله في بعض الروايات أنّه كان نبيّا و في بعضها الآخر أنّه كان ملكا من الملائكة و به كان يقول عمر بن الخطاب كما تقدّمت الإشارة إليه .

و قوله : « و فيكم مثله » أي مثل ذي القرنين في شجّتيه يشير عليه‌السلام إلى نفسه فإنّه اُصيب بضربة من عمرو بن عبدودّ و بضربة من عبد الرحمان بن ملجم لعنه الله فاستشهد بها ، و لرواية مستفيضة عنه عليه‌السلام روته عنه الشيعة و أهل السنّة بألفاظ مختلفة ، و أبسط ألفاظها ما أوردناه ، وقد لعبت به يد النقل بالمعنى فأظهرته في صور عجيبة و بلغ بها التحريف غايته .

و في الدرّ المنثور أخرج ابن مردويه عن سالم بن أبي الجعد قال : سئل عليّ عن ذي القرنين أنبيّ هو ؟ فقال سمعت نبيّكم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم يقول : هو عبد ناصح الله فنصحه .

و في احتجاج الطبرسيّ عن الصادق عليه‌السلام في حديث طويل و فيه قال السائل أخبرني عن الشمس أين تغيب ؟ قال : إنّ بعض العلماء قال : إذا انحدرت أسفل القبّة دار بها الفلك إلى بطن السماء صاعدة أبداً إلى أن تنحطّ إلى موضع مطلعها .

يعني أنّها تغيب في عين حمئة ثمّ تخرق الأرض راجعة إلى موضع مطلعها فتحير تحت العرش حتّى يؤذن لها بطلوع و يسلب نورها كلّ يوم و تتجلّل نوراً أحمر .

أقول : قوله : «إذا انحدرت أسفل القبّة - إلى قوله : مطلعها » بيان لسير الشمس من حين غروبها إلى إبّان طلوعها في مدارها السماويّ على ماتفرضه هيئة بطلميوس الدائرة في تلك الأعصار المبنيّة على سكون الكرة الأرضيّة و حركة الأجرام السماوية حولها ، ولذا نسبه عليه السلام إلى بعض العلماء

وفي قوله : « صاعدة» الخ إشارة إلى أنّ جهتي العلو والسفل تتعيّنان بمركز الأرض و الجهة المقابلة لها فالشمس فوق دائما و إن كانت تحت الأرض .

و قوله : « يعني أنّها تغيب في عين حمئة ثمّ تخرق الأرض راجعة إلى موضع مطلعها » من كلام بعض رواة الخبر لا من كلامه عليه السلام فالراوي لقصور منه في الفهم فسّر قوله تعالى : « تغرب في عين حمئة » بسقوط القرص في العين و غيبوبته فيها ثمّ سبحه فيها كالسمكة في الماء و خرقه الأرض حتّى يبلغ المطلع ثمّ ذهابه إلى تحت العرش و هو على زعمه سماء فوق السماوات السبع أوجسم نورانيّ كأعظم مايكون موضوع فوق السماء السابعة و مكثه هناك حتّى يؤذن له في الطلوع فيكسى نوراً أحمر و يطلع .

و الراوي يشير بقوله : « فتحير تحت العرش حتّى يؤذن لها » الخ إلى رواية اُخرى مأثورة عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّ الملائكة تذهب بالشمس بعد غروبها فتوقفها تحت العرش وهي مسلوبة النور فتمكث هناك وهي لا تدري ما تؤمر به غدا حتّى تكسى نوراً و تؤمر بالطلوع ، الرواية . وقد ارتكب فهمه في تفسير العرش هناك نظير ما ارتكبه في تفسير الغروب ههنا فزاد عن الحقّ بعداً على بعد .

ولم يرد تفسير العرش في كتاب ولا سنّة قابلة للاعتماد بالفلك التاسع أو بجسم نورانيّ علويّ كهيئة السرير الّتي اختلقها فهمه وقد قدّمنا معظم روايات العرش في أوائل الجزء الثامن من هذا الكتاب .

و في النسبة أعني قوله : « قال بعض العلماء » بعض الإشارة إلى أنّ هذا القول

لم يكن مرضيّا عنده عليه السلام ومع ذلك لم يسعه أن يسمح بحقّ القول في المسألة كيف ؟ و إذا ساقتهم سذاجة الفهم في فرضيّة سهلة التصوّر عند أهله في تلك الأعصار هذا المساق فما ظنّك بهم لو اُلقي إليهم مالا يصدّقه ظاهر حسّهم ولا يسعه ظرف فكرهم .

و في الدرّ المنثور أخرج عبد الرزّاق و سعيد بن منصور و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم من طريق عثمان بن أبي حاضر أنّ ابن عبّاس ذكر له أنّ معاوية بن أبي سفيان قرأ الآية الّتي في سورة الكهف « تغرب في عين حامية » قال ابن عبّاس : فقلت لمعاوية : ما نقرؤها إلّا حمئة فسأل معاوية عبدالله بن عمرو كيف تقرؤه ؟ فقال عبدالله : كما قرأتها .

قال ابن عبّاس : فقلت لمعاوية : في بيتي نزل القرآن فأرسل إلى كعب فقال له : أين تجد الشمس تغرب في التوراة ؟ فقال له كعب : سل أهل العربيّة فإنّهم أعلم بها ، و أمّا أنا فإنّي أجد الشمس تغرب في التوراة في ماء وطين ، و أشار بيده إلى المغرب . قال ابن أبي حاضر : لو أنّي عندك كما أيّدتك بكلام تزداد به بصيرة في حمئة . قال ابن عبّاس : وما هو ؟ قلت : فيما نأثر قول تبّع فيما ذكر به ذا القرنين في كلفه بالعلم و اتّباعه إيّاه :

قد كان ذو القرنين عمّر مسلما ملكا تدين له الملوك و تحشد
فأتى المشارق و المغارب يبتغي أسباب ملك من حكيم مرشد
فرأى مغيب الشمس عند غروبها في عين ذي خلب و ثأط حرمد

فقال ابن عبّاس : ما الخلب ؟ قلت : الطين بكلامهم . قال : فما الثأط ؟ قلت : الحمأة . قال : فما الحرمد ؟ قلت : الأسود فدعا ابن عبّاس غلاما فقال له : اكتب ما يقول هذا الرجل .

أقول : و الحديث لا يلائم ما ذهبوا إليه من تواتر القراءات تلك الملائمة و عن التيجان لابن هشام الحديث و فيه أنّ ابن عبّاس أنشد هذه الأشعار لمعاوية و أنّ معاوية سأله عن معنى الخلب و الثأط و الحرمد قال : الخلب الحمأة و الثأط

ما تحتها من الطين و الحرمد ما تحته من الحصى و الحجر ، وقد أورد القصيدة ، و هذا الاختلاف يؤذن بشيء في الرواية .

في تفسير العيّاشيّ عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ : « لم نجعل لهم من دونها سترا » قال : لم يعلموا صنعة البيوت .

و في تفسير القمّيّ في الآية قال : لم يعلموا صنعة الثياب .

و في الدرّ المنثور أخرج ابن المنذر عن ابن عبّاس في قوله : « حتّى إذا بلغ بين السدّين » قال : الجبلين أرمينيّة و آذربيجان .

و في تفسير العيّاشيّ عن المفضّل قال: سألت الصادق عليه السلام عن قوله : « أجعل بينكم و بينهم ردما » قال : التقيّة « فما اسطاعوا أن يظهروه و ما استطاعوا له نقبا » إذا عملت بالتقيّة لم يقدروا لك على حيلة ، و هو الحصن الحصين ، و صار بينك و بين أعداء الله سدّا لا يستطيعون له نقبا .

و فيه أيضاً عن جابر عنه عليه السلام في الآية قال : التقيّة .

أقول : الروايتان من الجري و ليستا بتفسير .

و في تفسير العيّاشيّ عن الأصبغ بن نباتة عن عليّ عليه السلام : « و تركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض » يعني يوم القيامة .

أقول : ظاهر الآية بحسب السياق أنّه من أشراط الساعة ، و لعلّه المراد بيوم القيامة فربّما تطلق على ظهور مقدّماتها .

و فيه عن محمّد بن حكيم قال : كتبت رقعة إلى أبي عبدالله عليه السلام فيها : أتستطيع النفس المعرفة ؟ قال : فقال : لا فقلت : يقول الله : « الّذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكري و كانوا لا يستطيعون سمعا » قال : هو كقوله : « و ما كانوا يستطيعون السمع و ما كانوا يبصرون » قلت : فعابهم ؟ قال : لم يعبهم بما صنع هو بهم و لكن عابهم بما صنعوا ، ولو لم يتكلّفوا لم يكن عليهم شيء .

أقول : يعني أنّهم تسبّبوا لهذا الحجاب فرجع إليهم تبعته .

و في تفسير القمي" في الآية قال : كانوا لاينظرون إلى ما خلق الله من الآيات و السماوات و الأرض .

أقول : و في العيون عن الرضا عليه السلام تطبيق الآية على منكري الولاية و هو من الجري .

﴿كلام حول قصة ذى القرنين﴾

و هو بحث قرآني" و تاريخي" في فصول :

١ ـ قصة ذى القرنين فى القرآن : لم يتعرض لاسمه ولا لتاريخ زمان ولادته و حياته ولا لنسبه وسائر مشخصاته على ماهودأبه في ذكر قصص الماضين بل اكتفى على ذكر ثلاث رحلات منه فرحلة اُولى إلى المغرب حتى إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة (أو حامية) ووجد عندها قوما ، ورحلة ثانية إلى المشرق حتى إذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع على قوم لم يجعل الله لهم من دونها سترا و رحلة ثالثة حتى إذا بلغ بين السدين وجد من دونهما قوما لا يكادون يفقهون قولا فشكوا إليه إفساد يأجوج و مأجوج في الأرض و عرضوا عليه أن يجعلوا له خرجا على أن يجعل بين القوم و بين يأجوج و مأجوج سدا فأجابهم إلى بناء السد و وعدهم أن يبني لهم فوق ما يأملون و أبى أن يقبل خرجهم و إنما طلب منهم أن يعينوه بقوة وقد اُشير منها في القصة إلى الرجال و زبر الحديد و المنافخ والقطر .

والخصوصيات والجهات الجوهرية التي تستفاد من القصة هي" أولا أن" صاحب القصة كان يسمى قبل نزول قصته في القرآن بل حتى في زمان حياته بذي القرنين كما يظهر في سياق القصة من قوله : «يسألونك عن ذي القرنين» «قلنا ياذا القرنين» «و قالوا يا ذا القرنين» .

و ثانيا أنه كان مؤمنا بالله واليوم الآخر و متدينا بدين الحق" كما يظهر من قوله : « هذا رحمة من ربي فإذا جاء وعد ربي جعله دكاء و كان وعد ربي حقا » و قوله : « أما من ظلم فسوف نعذبه ثم يرد إلى ربه فيعذبه عذابا نكرا و أما من

آمن و عمل صالحا الخ و يزيد في كرامته الدينيّة أنّ قوله تعالى : « قلنا يا ذا القرنين إمّا أن تعذّب و إمّا أن تتّخذ فيهم حسنا » يدلّ على تأييده بوحي أو إلهام أو نبيّ من أنبياء الله كان عنده يسدّده بتبليغ الوحي .

و ثالثا أنّه كان ممّن جمع الله له خير الدنيا والآخرة أمّا خير الدنيا فالملك العظيم الذي بلغ به مغرب الشمس و مطلعها فلم يقم له شيء و قد ذلّت له الأسباب و أمّا خير الآخرة فبسط العدل و إقامة الحقّ والصفح والعفو والرفق و كرامة النفس و بثّ الخير و دفع الشرّ ، و هذا كلّه ممّا يدلّ عليه قوله تعالى : « إنّا مكّنّا له في الأرض و آتيناه من كلّ شيء سببا» مضافا إلى ما يستفاد من سياق القصّة من سيطرته الجسمانيّة والروحانيّة .

و رابعاً أنّه صادف قوما ظالمين بالمغرب فعذّبهم .

و خامسا أنّ الردم الّذي بناه هو في غير مغرب الشمس و مطلعها فإنّه بعدما بلغ مطلع الشمس أتبع سببا حتّى إذا بلغ بين السدّين . ومن مشخّصات ردمه مضافا إلى كونه واقعاً في غير المغرب والمشرق أنّه واقع بين جبلين كالحائطين ، وأنّه ساوى بين صدفيهما وأنّه استعمل في بنائه زبر الحديد والقطر ، ولا محالة هو في مضيق هو الرابط بين ناحيتين من نواحي الأرض المسكونة .

٢ - **ذكر ذي القرنين والسد و يأجوج و مأجوج في أخبار الماضين**، لم يذكر القدماء من المورّخين في أخبارهم ملكاً يسمّى في عهده بذي القرنين أو ما يؤدّي معناه من غير اللفظ العربيّ ولا يأجوج و مأجوج بهذين اللفظين ولا سدّا ينسب إليه باسمه نعم ينسب إلى بعض ملوك حمير من اليمنيّين أشعار في المباهاة يذكر فيها ذا القرنين و أنّه من أسلافه التبابعة ، و فيها ذكر سيره إلى المغرب والمشرق و سدّ يأجوج و مأجوج ، و سيوافيك نبذة منها في بعض الفصول الآتية .

و ورد ذكر « مأجوج » و « جوج و مأجوج » في مواضع من كتب العهد العتيق ففي الإصحاح[1] العاشر من سفر التكوين من التوراة : « وهذه مواليد بني

(١) كتب العهدين مطبوعة بيروت سنة ١٨٧٠ ومنها نقل سائر ما نقل في هذه الفصول .

نوح : سام و حام و يافث . وولد لهم بنون بعد الطوفان . بنو يافث جومر و مأجوج و ماداي و باوان و نوبال و ماشك و نبراس » .

و في كتاب حزقيال [١] الإصحاح الثامن والثلثون « وكان إلي كلام الربّ قائلا : يابن آدم اجعل وجهك على جوج أرض مأجوج رئيس روش ماشك ونوبال ، و تنبّأ عليه و قل : هكذا قال السيّد الربّ : ها أنا ذا عليك ياجوج رئيس روش و ماشك ونوبال و أرجعك واضع شكائم في فكّيك و اُخرجك أنت و كلّ جيشك خيلا و فرسانا كلّهم لابسين أفخر لباس جماعة عظيمة مع أتراس و مجانّ كلّهم ممسكين السيوف . فارس و كوش وفوط معهم كلّهم بمجنّ وخوذة ، و جومر و كلّ جيوشه و بيت توجرمه من أقاصي الشمال مع كلّ جيشه شعوبا كثيرين معك » .

قال : « لذلك تنبّأ يابن آدم وقل لجوج : هكذا قال السيّد الربّ في ذلك اليوم عند سكنى شعب اسرائيل آمنين أفلا تعلم و تأتي من موضعك من أقاصي الشمال » الخ .

و قال في الإصحاح التاسع والثلاثين ماضيا في الحديث السابق : و أنت يابن آدم تنبّأ على جوج و قل : هكذا قال السيّد الربّ ها أنا ذا عليك ياجوج رئيس روش ما شك و نوبال و أردّك و أقودك و اُصعدك من أقاصي الشمال . و آتي بك على جبال إسرائيل وأضرب قوسك من يدك اليسرى واُسقط سهامك من يدك اليمنى فتسقط على جبال إسرائيل أنت و كلّ جيشك والشعوب الّذين معك أبذلك مأكلا للطيور الكاسرة من كلّ نوع ولوحوش الحقل ، على وجه الحقل تسقط لأنّي تكلّمت بقول السيّد الربّ ، و اُرسل ناراً على مأجوج و على الساكنين في الجزائر آمنين فيعلمون أنّي أنا الربّ » الخ .

و في رؤيا يوحنّا في الإصحاح العشرين : « ورأيت ملاكا نازلا من السماء معه مفتاح الهاوية و سلسلة عظيمة على يده فقبض على التنيّن الحيّة القديمة الّذي هو إبليس والشيطان ، وقيّده ألف سنة ، و طرحه في الهاوية و أغلق عليه و ختم عليه

(١) و كان بين اليهود أيام أسارتهم ببابل .

لكيلا يضلّ الاُمم فيما بعد حتّى تتمّ الألف سنة ، و بعد ذلك لابدّ أن يحلّ زمانا يسيرا .

قال : « ثمّ متى تمّت الألف السّنة يحلّ الشيطان من سجنه و يخرج ليضلّ الاُمم الّذين في أربع زوايا الأرض جوج و مأجوج ليجمعهم للحرب الّذين عددهم مثل رمل البحر فصعدوا على عرض الأرض ، وأحاطوا بمعسكر القدّيسين وبالمدينة المحبوبة فنزلت نار من عند الله من السماء و أكلتهم ، و إبليس الّذي كان يضلّهم طرح في بحيرة النار والكبريت حيث الوحش والنبيّ الكذّاب ، وسيعذّبون نهاراً وليلاً إلى أبد الآبدين » .

و يستفاد منها أنّ « مأجوج » أو « جوج و مأجوج » اُمّة أو اُمم عظيمة كانت قاطنة في أقاصي شمال آسيا من معمورة الأرض يومئذ ، و أنّهم كانوا اُمما حربيّة معروفة بالمغازي والغارات .

و يقرب حينئذ أن يحدس أنّ ذا القرنين هذا هو أحد الملوك العظام الّذين سدّوا الطريق على هذه الاُمم المفسدة في الأرض ، و أنّ السدّ المنسوب إليه يجب أن يكون فاصلا بين منطقة شماليّة من قارّة آسيا وجنوبها كحائط الصين أو سدّ باب الأبواب أو سدّ « داريال » أو غير هذه .

وقد تسلّمت تواريخ الاُمم اليوم على أنّ ناحية الشمال الشرقيّ من آسيا وهي الأحداب والمرتفعات في شمال الصين كانت موطناً لاُمّة كبيرة بدويّة همجيّة لم تزل تزداد عدداً و تكثر سوادا فتكرّ على الاُمم المجاورة لها كالصين و ربّما نسلت من أحدابها و هبطت إلى بلاد آسيا الوسطى و الدنيا و بلغت إلى شمال اُوربه فمنهم من قطن في أراض أغار عليها كأغلب سكنة اُوربه الشماليّة فتمدين بها و اشتغل بالزراعة والصناعة ، و منهم من رجع ثمّ عاد و عاد (١) .

(١) و ذكر بعضهم أن يأجوج و مأجوج هم الامم الذين كانوا يشغلون الجزء الشمالى من آسيا تمتد بلادهم من التبت والصين إلى المحيط المنجمد الشمالى و تنتهى غربا بما يلى بلاد تركستان و نقل ذلك عن فاكهة الخلفاء وتهذيب الاخلاق لابن مسكويه و رسائل إخوان الصفا .

و هذا أيضا ممّا يؤيّد ما استقر بناء آنفا أنّ السدّ الّذي نبحث عنه هو أحد الأسداد الموجودة في شمال آسيا الفاصلة بين الشمال و جنوبه .

٣ ـ **من هو ذوا لقرنين ؟ و أين سده ؟** للمورّخين وأرباب التفسير في ذلك أقوال بحسب اختلاف أنظارهم في تطبيق القصّة :

ا ـ ينسب إلى بعضهم أنّ السدّ المذكور في القرآن هوحائط الصين ، و هو حائط طويل يحول بين الصين و بين منغوليا بناه « شين هوانك تى » أحد ملوك الصين لصدّ هجمات المغول عن الصين ، طوله ألف كيلومتر في عرض تسعة أمتار وارتفاع خمسة عشر مترا ، و قد بني بالأحجار شرع في بنائه سنة ٢٦٤ قم وقد تمّ بناؤه في عشر أو عشرين و على هذا فذو القرنين هوالملك المذكور .

و يدفعه أنّ الأوصاف والمشخّصات المذكورة في القرآن لذي القرنين و سدّه لاتنطبق على هذا الملك وحائط الصين الكبير فلم يذكر من هذا الملك أنّه سار من أرضه إلى المغرب الأقصى ، والسدّ الّذي يذكره القرآن يصفه بأنّه ردم بين جبلين وقد استعمل فيه زبر الحديد والقطر وهوالنحاس المذاب والحائط الكبير يمتدّ ألف كيلو متر يمرّ في طريقه على السهول و الجبال ، وليس بين جبلين وهو مبنيّ بالحجارة لم يستعمل فيه حديد ولا قطر .

ب ـ نسب إلى بعضهم أنّ الّذي بنى السدّ هوأحد ملوك آشور(١) وقدكان يهجم في حوالي القرن السابع قبل الميلاد أقوام (٢) سيت من مضيق جبال قفقاز إلى أرمينستان ثمّ غربيّ إيران و ربّما بلغوا بلاد آشور و عاصمتها نينوا فأحاطوا بهم قتلا وسبيا و نهبا فبنى ملك آشور السدّ لصدّهم ، و كأنّ المراد به سدّ باب الأبواب المنسوب تعميره أو ترميمه إلى كسرى أنوشيروان من ملوك الفرس هذا . و لكنّ

---

(١) منقول عن كتاب « كيهان شناخت » للحسن بن قطان المروزى الطبيب المنجم المتوفى سنة ٥٤٨ ه و ذكر فيه أن اسمه « بلينس » و سماه أيضا اسكندر

(٢) كانت هذه الاقوام يسمون ـ على ما ذكروا ـ عند الغربيين « سيت » و لهم ذكر فى بعض النقوش الباقية من زمن « داريوش » و يسمون عند اليونانيين « ميكاك -

الشأن في انطباق خصوصيّات القصّة عليه .

ج - قال في روح المعاني : و قيل : هو يعني ذا القرنين فريدون بن أثفيان ابن جمشيد خامس ملوك الفرس الفيشدادية ، و كان ملكا عادلا مطيعا لله تعالى ، و في كتاب صور الأقاليم لأبي زيد البلخي : أنّه كان مؤيّدا بالوحي ، وفي عامّة التواريخ أنّه ملك الأرض و قسّمها بين بنيه الثلاثة : إيرج وسلم و تور فأعطى إيرج العراق والهند والحجاز ، وجعله صاحب التاج ، وأعطى سلم الروم وديار مصر والمغرب ، وأعطى تور الصين والترك والمشرق ، و وضع لكلّ قانونا يحكم به ، و سمّيت القوانين الثلاثة « سياسة » و هي معرّبة « سى أيسا » أي ثلاثة قوانين .

ووجه تسميته ذا القرنين أنّه ملك طرفي الدنيا أوطول أيّام سلطنته فانّها كانت على ما في روضة الصفا خمسمائة سنة ، أو عظم شجاعته و قهره الملوك انتهى .

و فيه أنّ التاريخ لا يعترف بذلك .

د - و قيل : إنّ ذا القرنين هو الإسكندر المقدوني وهو المشهور في الألسن و سدّ الاسكندر كالمثل السائر بينهم و قد ورد ذلك في بعض الروايات كما في رواية قرب الأسناد عن موسى بن جعفر عليه السلام و رواية عقبة بن عامر عن النبي صلى الله عليه وآله و رواية وهب بن منبّه المرويّتين في الدرّ المنثور .

و به قال بعض قدماء المفسّرين من الصحابة والتابعين كمعاذ بن جبل على ما في مجمع البيان ، و قتادة على ما رواه في الدرّ المنثور ، و وصفه الشيخ أبو عليّ بن سينا عند ما ذكره في كتاب الشفاء بذي القرنين ، وأصرّ على ذلك الإمام الرازي في تفسيره الكبير .

قال فيه ماملخّصه : انّ القرآن دلّ على أنّ ملك الرجل بلغ إلى أقصى المغرب و أقصى المشرق وجهة الشمال ، و ذلك تمام المعمورة من الأرض و مثل هذا الملك يجب أن يبقى اسمه مخلّدا ، والملك الّذي اشتهر في كتب التواريخ أنّ ملكه بلغ هذا المبلغ ليس إلّا الأسكندر .

و ذلك أنّه بعد موت أبيه جمع ملوك الروم والمغرب و قهرهم ، و انتهى إلى

البحر الأخضر ثمّ إلى مصر ، وبنى الإسكندريّة ثمّ دخل الشام وقصد بني إسرائيل و ورد بيت المقدس ، و ذبح في مذبحه . ثمّ انعطف إلى أرمينيّة و باب الأبواب ، و دان له العراقيّون والقبط والبربر ، و استولى على إيران ، و قصد الهند والصين وغزا الاُمم البعيدة ، ورجع إلى خراسان وبنى المدن الكثيرة ثمّ رجع إلى العراق و مات في شهرزور أو روميّة المدائن و حمل إلى اسكندريّة و دفن بها ، و عاش ثلاثا و ثلاثين سنة ، و مدّة ملكه اثنتا عشرة سنة .

فلمّا ثبت بالقرآن أنّ ذا القرنين ملك أكثر المعمورة ، و ثبت بالتواريخ أنّ الّذي هذا شأنه هو الإسكندر وجب القطع بأنّ المراد بذي القرنين هو الإسكندر. انتهى .

و فيه أوّلا أنّ الّذي ذكره من انحصار ملك معظم المعمورة في الإسكندر المقدونيّ غير مسلّم في التاريخ ففي الملوك من يماثله أو يزيد عليه ملكا .

و ثانيا أنّ الّذي يذكره القرآن من أوصاف ذي القرنين لا يتسلّمه التاريخ للإسكندر أو ينفيه عنه فقد ذكر القرآن أنّ ذا القرنين كان مؤمنا بالله واليوم الآخر و هو دين التوحيد و كان الإسكندر وثنيّا من الصابئين كما يحكى أنّه ذبح ذبيحته للمشتري ، و ذكر القرآن أنّ ذا القرنين كان من صالحي عباد الله ذا عدل و رفق والتاريخ يقصّ للإسكندر خلاف ذلك .

و ثالثا أنّه لم يرد في شيء من تواريخهم أنّ الاسكندر المقدوني بنى سدّ يأجوج و مأجوج على ما يذكره القرآن .

وقال في البداية والنهاية في خبر ذي القرنين : وقال إسحاق بن بشر عن سعيد بن بشير عن قتادة قال : إسكندر هو ذو القرنين و أبوه أوّل القياصرة ، و كان من ولد سام بن نوح . فأمّا ذو القرنين الثاني فهو إسكندر بن فيلبس (و ساق نسبه إلى عيص بن إسحاق بن إبراهيم) المقدونيّ اليونانيّ المصريّ باني إسكندريّة الّذي يورّخ بأيّامه الروم ، وكان متأخّرا عن الأوّل بدهر طويل .

كان هذا قبل المسيح بنحو من ثلاثمائة سنة ، و كان أرسطاطاليس الفيلسوف

وزيره ، و هو الّذي قتل دارا بن دارا ، و أذلّ ملوك الفرس و أوطأ أرضهم .

قال : و إنّما نبّهنا عليه لأنّ كثيرا من الناس يعتقد أنّهما واحد وأنّ المذكور في القرآن هو الّذي كان أرسطاطاليس وزيره فيقع بسبب ذلك خطأ كبير ، و فساد عريض طويل كثير فإنّ الأوّل كان عبدا مؤمنا صالحا ، وملكا عادلا ، وكان وزيره الخضر ، وقد كان نبيّا على ما قرّرناه قبل هذا ، وأمّا الثاني فكان مشركاً ، وقد كان وزيره فيلسوفا ، وقد كان بين زمانيهما أزيد من ألفي سنة فأين هذا من هذا لا يستويان ولا يشتبهان إلّا على غبيّ لا يعرف حقائق الأمور انتهى.

و فيه تعريض بالإمام الرازيّ في مقاله السابق لكنّك لو أمعنت فيما نقلنا من كلامه ثمّ راجعت كتابه فيما ذكره من قصّة ذي القرنين وجدته لا يرتكب من الخطاء أقلّ ممّا ارتكبه الإمام الرازيّ فلا أثر في التاريخ عن ملك كان قبل المسيح بأكثر من ألفين و ثلاثمائة سنة ملك الأرض من أقصى المغرب إلى أقصى المشرق وجهة الشمال وبنى السدّ ، وكان مؤمنا صالحا بل نبيّا وزيره الخضر و دخل الظلمات في طلب ماء الحياة سواء كان اسمه الاسكندر أو غير ذلك .

هـ ـ ذكر جمع من المورّخين أنّ ذا القرنين أحد التبابعة [1] الأذواء اليمنيّين

---

(١) كانت مملكة اليمن ينقسم إلى أربعة و ثمانين مخلافا ، والمخلاف بمنزلة القضاء و المديرية فى العرف الحاضر ، وكل مخلاف يشتمل على عدة قلاع يسمى كل قلعة قصرا أو محفدا يسكنه جماعة من الامة يحكم فيهم كبير لهم ، و كان صاحب القصر الذى يتولى أمره يسمى بذى كذى غمدان و ذى معين أى صاحب غمدان وصاحب معين والجمع أذواء و ذوين ، و الذى يتولى أمر المخلاف يسمى القيل والجمع أقيال ، والذى يتولى أمر مجموع المخاليف يسمى الملك ، والملك الذى يضم حضر موت والشحر إلى اليمين و يحكم فى الثلاث يسمى تبع اما إذا ملك اليمن فقط فملك و ليس بتبع .

و قد عثر على أسماء خمس و خمسين من الاذواء لكن الملوك منهم ثمانية أذواء هم من ملوك حمير وهم من ملوك الدولة الاخيرة من الدول الحاكمة فى اليمن قبل ، وقد عد منهم أربعة عشر ملكا، والذى يتحصل من تاريخ ملوك اليمن من طريق النقل والرواية مبهم جدا لا اعتماد على تفاصيله .

من ملوك حمير باليمن كالأصمعي في تاريخ العرب قبل الاسلام، و ابن هشام في السيرة والتيجان وأبي ريحان البيروني في الآثار الباقية و نشوان بن سعيد الحميري في شمس العلوم ـ على ما نقل عنهم ـ و غيرهم ـ .

و قد اختلفوا في اسمه فقيل اسمه مصعب بن عبدالله، و قيل: صعب بن ذي المرائد و هو أوّل التبابعة، وهو الّذي حكم لإبراهيم في بئر السبع، وقيل: تبّع الأقرن و اسمه حسّان، و ذكر الأصمعيّ أنّه أسعد الكامل الرابع من التبابعة بن حسّان الأقرن ملكي كرب تبّع الثاني ابن الملك تبّع الأوّل، و قيل: اسمه « شمّر يرعش » .

و قد ورد ذكر ذي القرنين والافتخار به في عدّة من أشعار الحميريّين و بعض شعراء الجاهليّة ففي البداية والنهاية: أنشد ابن هشام للأعشى:

والصعب ذو القرنين أصبح ثاويا بالجنو في جدث أشمّ مقيما

و قد مرّ في البحث الروائيّ السابق أنّ عثمان بن أبي الحاضر أنشد لابن ـ عبّاس قول بعض الحميريّين:

قد كان ذو القرنين جدّي مسلما ملكا تدين له الملوك و تحشد
بلغ المشارق والمغارب يبتغي أسباب أمر من حكيم مرشد
فرأى مغيب الشمس عند غروبها في عين ذي خلب و ثأط حرمد

قال المقريزيّ في الخطط: اعلم أنّ التحقيق عند علماء الأخبار أنّ ذا ـ القرنين الّذي ذكره الله في كتابه العزيز فقال: « و يسألونك عن ذي القرنين قل سأتلو عليكم منه ذكرا إنّا مكّنّا له في الأرض و آتيناه من كلّ شيء سببا » الآيات عربيّ قد كثر ذكره في أشعار العرب.

و أنّ اسمه الصعب بن ذي مرائد بن الحارث الرائش ابن الهمال ذي سدد بن عاد ذي منح بن عار الملطاط بن سكسك بن وائل بن حمير بن سبا بن يشجب بن يعرب بن قحطان بن هود بن عابر بن شالح بن أرفخشد بن سام بن نوح عليه السلام.

و أنّه ملك من ملوك حمير وهم العرب [1] العاربة ، و يقال لهم أيضاً العرب العرباء ، و كان ذوالقرنين تبّعا متوّجا ، و لمّا ولي الملك تجبّر ثمّ تواضع لله ، و اجتمع بالخضر ، وقد غلط من ظنّ أنّ الإسكندر بن فيلبس هو ذو القرنين الّذي بنى السدّ فإنّ لفظة ذو عربيّة ، و ذو القرنين من ألقاب العرب ملوك اليمن ، و ذاك رومي يونانيّ .

قال أبو جعفر الطبريّ : وكان الخضر في أيّام افريدون الملك بن الضحّاك في قول عامّة علماء أهل الكتاب الأوّل ، و قيل : موسى بن عمران عليه السلام ، و قيل : إنّه كان على مقدّمة ذي القرنين الأكبر الّذي كان على أيّام إبراهيم الخليل عليه السلام و أنّ الخضر بلغ مع ذي القرنين أيّام مسيره في البلاد نهر الحياة فشرب من مائه وهولايعلم به ذوالقرنين ولامن معه فخلد وهوحيّ عندهم إلى الآن ، و قال آخرون إنّ ذاالقرنين الّذي كان على عهد إبراهيم الخليل عليه السلام هو أفريدون بن الضحّاك و على مقدّمته كان الخضر .

و قال أبو محمّد عبدالملك بن هشام في كتاب التيجان فيمعرفة ملوك الزمان بعد ما ذكر نسب ذي القرنين الّذي ذكرناه : وكان تبّعا متوّجا لمّا ولي الملك تجبّر ثمّ تواضع و اجتمع بالخضر ببيت المقدس ، و سار معه مشارق الأرض و مغاربها و أُوتي من كلّ شيء سببا كما أخبر الله تعالى ، و بنى السدّ على يأجوج ومأجوج و مات بالعراق .

و أمّا الإسكندر فإنّه يونانيّ ، و يعرف بالإسكندر المجدوني (و يقال : المقدوني) سئل ابن‌عبّاس عن ذي القرنين : ممّن كان ؟ فقال : من حمير و هوالصعب بن ذي مرائد الّذي مكّنه الله في الأرض و آتاه من كلّ شيء سببا فبلغ قرني‌الشمس و رأس الأرض و بنى‌السدّ على يأجوج و مأجوج . قيل له : فالإسكندر ؟قال: كان رجلا صالحا روميّا حكيما بنى على البحر في افريقيّة مناراً ، و أخذ أرض رومة، و أتى بحر العرب ، و أكثر عمل الآثار في الغرب من المصانع و المدن .

(١) العرب العاربة هم‌العرب قبل إسماعيل وأما إسماعيل وبنوه فهم العرب المستعربة .

و سئل كعب الأحبار عن ذي القرنين فقال : الصحيح عندنا من أحبارنا و أسلافنا أنّه من حمير و أنّه الصعب بن ذي مرائد ، و الإسكندر كان رجلا من يونان من ولد عيصو بن إسحاق بن إبراهيم الخليل عليهما السلام ، ورجال الإسكندر(١) أدركوا المسيح بن مريم منهم جالينوس و أرسطاطاليس .

و قال الهمدانيّ في كتاب الأنساب : و ولد كهلان بن سبا زيدا ، فولد زيد عريبا و مالكا و غالبا و عميكرب ، و قال الهيثم : عميكرب بن سبا أخو حمير و كهلان فولد عميكرب أبا مالك فدرحا و مهيليل ابني عميكرب ، وولد غالب جنادة بن غالب وقد ملك بعد مهيليل بن عميكرب بن سبا ، و ولد عريب عمرا ، فولد عمر و زيدا و الهميسع و يكنّى أبا الصعب و هو ذو القرنين الأوّل ، و هو المسّاح و البنّاء ، و فيه يقول النعمان بن بشير :

فمن ذا يعادونا من الناس معشرا ✿ كراما فذو القرنين منّا و خاتم

و فيه يقول الحارثيّ :

سمّوا لنا واحدا منكم فنعرفه ✿ في الجاهليّة لاسم الملك محتملا
كالتبّعين و ذي القرنين يقبله ✿ أهل الحجى فأحقّ القول ما قبلا

و فيه يقول ابن أبي ذئب الخزاعيّ :

و منّا الّذي بالخافقين تغرّبا ✿ و أصعد في كلّ البلاد و صوّبا
فقد نال قرن الشمس شرقا ومغربا ✿ و في ردم يأجوج بنى ثمّ نصبا
و ذلك ذو القرنين تفخر حمير ✿ بعسكر فيل ليس يحصى فيحسبا

قال الهمدانيّ : وعلماء همدان تقول : ذوالقرنين الصعب بن مالك بن الحارث الأعلى بن ربيعة بن الحيار بن مالك ، وفي ذي القرنين أقاويل كثيرة . انتهى كلام المقريزيّ .

و هو كلام جامع ، و يستفاد منه أوّلا أنّ لقب ذي القرنين تسمّى به أكثر من واحد من ملوك حمير و أنّ هناك ذا القرنين الأوّل (الكبير) و غيره .

---

(١) وهذا لا يوافق ما قطع به التاريخ انه ملك ٣٥٦ ـ ٣٢٤ ق م .

و ثانيا أنّ ذا القرنين الأوّل و هو الّذي بنى سدّ يأجوج و مأجوج قبل الإسكندر المقدوني بقرون كثيرة سواء كان معاصرا للخليل عليه السلام أو بعده كما هو مقتضى ما نقله ابن هشام من ملاقاته الخضر ببيت المقدس المبنيّ بعد إبراهيم بعدّة قرون في زمن داود و سليمان عليهما السلام فهو على أيّ حال قبله مع ما في تاريخ ملوك حمير من الإبهام.

و يبقى الكلام على ما ذكره و اختاره من جهتين:

أحدهما: أنّه أين موضع هذا السدّ الّذي بناه التبّع الحميريّ؟

و ثانيهما أنّه من هم هذه الاُمّة المفسدة في الأرض الّتي بنى السدّ لصدّهم فهل هذا السدّ أحد الأسداد المبنيّة في اليمن أو ما والاها كسدّ مأرب و غيره فهي أسداد مبنيّة لادّخار المياه للشرب و السقي لا للصدّ على أنّها لم يعمل فيها زبر الحديد و القطر كما ذكره الله في كتابه، أو غيرها؟ و هل كان هناك اُمّة مفسدة مهاجمة، و ليس فيما يجاورهم إلّا أمثال القبط و الآشور و كلدان و غيرهم وهم أهل حضارة و مدنيّة؟

و ذكر بعض أجلّة المحقّقين [1] من معاصرينا في تأييد هذا القول ما محصّله: أنّ ذا القرنين المذكور في القرآن قبل الإسكندر المقدوني بمآت من السنين فليس هو هو بل هو أحد الملوك الصالحين من التبابعة الأذواء من ملوك اليمن، و كان من شيمة طائفة منهم التسمّي بذي كذي همدان و ذي غمدان و ذي المنار و ذي الأذعار و ذي يزن و غيرهم.

و كان مسلما موحّداً و عادلا حسن السيرة و قويّا ذا هيبة و شوكة سار في جيش كثيف نحو المغرب فاستولى على مصر و ما وراءها ثمّ لم يزل يسير على سواحل البحر الأبيض حتّى بلغ ساحل المحيط الغربيّ فوجد الشمس تغيب في عين حمئة أو حامية.

---

(١) و هو العلامة السيد هبة الدين الشهرستاني.

ثمّ رجع سائرا نحو المشرق و بنى في مسيره « أفريقيّة [1] » و كان شديد الولع و ذاخبرة في البناء و العمارة ، ولم يزل يسير حتّى مرّ بشبهجزيرة وبراري آسيا الوسطى و بلغ تركستان و حائط الصين و وجد هناك قوما لم يجعل الله لهم من دون الشمس ستراً .

ثمّ مال إلى الجانب الشماليّ حتّى بلغ مدار السرطان ، و لعلّه الّذي شاع في الألسن أنّه دخل الظلمات ، فسأله أهل تلك البلاد أن يبني لهم سدّا يصدّ عنهم يأجوج و مأجوج لما أنّ اليمنيّين - و ذوالقرنين منهم - كانوا معروفين بعمل السدّ و الخبرة فيه فبنى لهم السدّ .

فإن كان هذا السدّ هو الحائط الكبير الحائل بين الصين و منغوليا فقد كان ذلك ترميما منه لمواضع تهدّمت من الحائط بمرور الأيّام وإلّا فأصل الحائط إنّما بناه بعض ملوك الصين قبل ذلك ، و إن كان سدّا آخرغير الحائط فلا إشكال . وممّا بناه ذو القرنين و اسمه الأصليّ « شمّر يرعش » في تلك النواحي مدينة سمرقند[2] على ما قيل .

و أيّد ذلك بأنّ كون ذي القرنين ملكا عربيّا صالحا يسأل عنه الأعراب رسول الله ﷺ ، و يذكره القرآن الكريم للتذكّر و الاعتبار أقرب للقبول من أن يذكر قصّة بعض ملوك الروم أو العجم أو الصين ، وهم من الاُمم البعيدة الّتي لم يكن للأعراب هوى في أن يسمعوا أخبارهم أو يعتبروا بآثارهم ، و لذا لم يتعرّض القرآن لشيء من أخبارهم . انتهى ملخّصا .

و الّذي يبقى عليه أنّ كون حائط الصين هو سدّ ذي القرنين لا سبيل إليه فإنّ ذا القرنين قبل الإسكندر بعدّة قرون على ما ذكره وقد بني حائط الصين بعد

---

(١) بناها التبع أفريقس الملك و يقال إنه ذو القرنين ، و قيل إنه أبو ذى القرنين أو أخوه و به سميت القارة افريقا .

(٢) يقال انه مر بناحية تركستان فخرب « سند » و بنى « سمرقند » فقيل « شمر كند » اى شمرقلع و خرب سند فبقى شمركند اسماله ثم عربت الكلمة فصارت سمرقند .

الاسكندر بما يقرب من نصف قرن وأمّا غير الحائط الكبير ففي ناحية الشمال الغربيّ من الصين بعض أسداد اُخر لكنّها مبنيّة من الحجارة على ما يذكر لا أثر فيها من زبر الحديد و القطر .

و قال في تفسير الجواهر بعد ذكر مقدّمة ملخّصها أنّ المعروف من دول اليمن بمعونة من النقوش المكشوفة في خرائب اليمن ثلاث دول :

دولة معين و عاصمتها قرناء وقد قدّر العلماء أنّ آثار دولة معين تبتدىء من القرن الرابع عشر قبل الميلاد إلى القرن السابع أو الثامن قبله ، وقد عثروا على بعض ملوك هذه الدولة وهم ستّة وعشرون ملكا مثل « أب يدع » و «أب يدع ينيع » أي المنقذ .

و دولة سبا وهم من القحطانيين كانوا أوّلا أذواء فأقيالا ، و الّذي نبغ منهم « سبا » صاحب قصر صرواح شرقيّ صنعاء فاستولى على الجميع ، و يبتدىء ملكهم من ٨٥٠ ق م إلى ١١٥ ق م والمعروف من ملوكهم سبعة و عشرون ملكا خمسة عشر منهم يسمّى مكربا كالمكرب « يثعمر » و المكرب « ذمر على » ، و اثنا عشرة منهم يسمّى ملكا فقط كالملك « ذرح » و الملك « يريم أيمن » .

و دولة الحميريّين وهم طبقتان الاُولى ملوك سبا وريدان من سنة ١١٥ ق م إلى سنة ٢٧٥ ب م وهؤلاء ملوك فقط ، و الطبقة الثانية ملوك سبا وريدان وحضرموت و غيرها ، و هؤلاء أربعة عشر ملكا أكثرهم تبابعة أوّلهم «شمّر يرعش» و ثانيهم « ذو القرنين » و ثالثهم « عمرو » زوج بلقيس(١) و ينتهي إلى ذي جدن و يبتدىء ملكهم من سنة ٢٧٥ م إلى سنة ٥٢٥ .

ثمّ قال : فقد ظهرت صلة الاتّصاف بلقب « ذي » بملوك اليمن و لا نجد في غيرهم كملوك الروم مثلا من يلقّب بذى ، فذو القرنين من ملوك اليمن ، وقد تقدّم

(١) بلقيس هذه غير ملكة سبأ التى يقال إن سليمان بن داود عليه السلام تزوج بها بعد ما احضرها من سبأ و هو سابق على الميلاد بما يقرب من ألف سنة

من ملوكهم من يسمّى بذي القرنين ، و لكن هل هذا هو ذو القرنين المذكور في القرآن ؟

نحن نقول : كلاّ لأنّ هذا مذكور في ملوك قريبي العهد منّا جدّا ، ولم ينقل ذلك عنهم اللّهمّ إلاّ في روايات ذكرها القصّاصون في التاريخ مثل أنّ شمّر-يرعش وصل إلى بلاد العراق و فارس و خراسان و الصغد ، و بنى مدينة سمرقند و أصله شمّركند ، و أنّ أسعد أبو كرب غزا آذربيجان ، و بعث حسّانا ابنه إلى الصغد ، و ابنه يعفر إلى الروم ، و ابن أخيه إلى الفرس ، و أنّ من الحميريّين من بقوا في الصين لهذا العهد بعد غزو ذلك الملك لها .

و كذّب ابن خلدون و غيره هذه الأخبار ، و وسموها بأنّها مبالغ فيها ، و نقضوها بأدلّة جغرافيّة و اُخرى تاريخيّة .

إذن يكون ذو القرنين من اُمّة العرب و لكنّه في تاريخ قديم قبل التاريخ المعروف . انتهى ملخّصا .

و ـ وقيل : إنّ ذا القرنين هو كورش أحد ملوك الفرس الهخامنشيين (٥٣٩ ـ ٥٦٠ ق م) و هو الّذي أسّس الإمپراطوريّة الإيرانيّة ، وجمع بين مملكتي الفارس و ماد ، وسخّر بابل و أذن في رجوع اليهود من بابل إلى اُورشليم و ساعد في بناء الهيكل و سخّر مصر ثمّ اجتاز إلى يونان فغلبهم و بلغ المغرب ثمّ سار إلى أقاصي المعمورة في المشرق .

ذكره بعض من قارب [١] عصرنا ثمّ بذل الجهد في إيضاحه و تقريبه بعض محقّقي [٢] الهند في هذه الأواخر بيان ذلك إجمالا أنّ الّذي ذكره القرآن من وصف ذي القرنين منطبق على هذا الملك العظيم فقد كان مؤمنا بالله بدين التوحيد عادلا في رعيّته سائراً بالرأفة و الرفق و الإحسان سائسا لأهل الظلم و العدوان ، و قد آتاه الله من كلّ شيء سببا فجمع بين الدين و العقل و فضائل الأخلاق و العدّة

(١) سر احمد خان الهندى .

(٢) الباحث المحقق مولانا ابوالكلام آزاد .

و القوّة و الثروة و الشوكة و مطاوعة الأسباب .

وقد سار كما ذكره الله في كتابه مرّة نحو المغرب حتّى استولى على ليديا و حواليها ثمّ سار ثانيا نحو المشرق حتّى بلغ مطلع الشمس و وجد عنده قوما بدويّين همجيّين يسكنون في البراري ثمّ بنى السدّ وهوعلى ما يدلّ عليهالشواهد السدّ المعمول في مضيق داريال بين جبال قفقاز بقرب « مدينة تفليس » هذا إجمال الكلام و دونك التفصيل :

ايمانه بالله و اليوم الاخر : يدلّ على ذلك مافي كتب العهد العتيق ككتاب عزرا (الاصحاح ١) و كتاب دانيال (الاصحاح ٦) و كتاب أشعياء (الاصحاح ٤٤ و ٤٥) من تجليله و تقديسه حتّى سمّاه في كتاب الأشعياء « راعي الربّ » و قال في الاصحاح الخامس و الأربعين : « هكذا يقول الربّ لمسيحه لكورش الّذي أمسكت بيمينه لأدوس أمامه أمماوأحقاء ملوكاحلّ لأفتحأمامهالمصراعينوالأبواب لا تغلّق . أنا أسير قدّامك و الهضاب أمهّد . أكسر مصراعي النحاس و مغاليق الحديد أقصف . و أعطيك ذخائر الظلمة و كنوز المخابي . لكي تعرف أنّي أنا الربّ الّذي يدعوك باسمك . لقّبتك وأنت لست تعرفني » .

ولو قطع النظر عن كونه وحيا فاليهود على ما بهم من العصبيّة المذهبيّة لا يعدّون رجلا مشركا مجوسيّا أو وثنيّا ـ لو كان كورش كذلك ـ مسيحا إلهيّا مهديّا مؤيّدا و راعيا للربّ .

على أنّ النقوش و الكتابات المخطوطة بالخطّ المسماريّ المأثورعن داريوش الكبير و بينهما من الفصل الزمانيّ ثماني سنين ناطقة بكونه موحّدا غير مشرك، و ليس من المعقول أن يتغيّر ما كان عليه كورش فيهذا الزمن القصير .

و أمّا فضائله النفسانيّة فيكفي في ذلك الرجوع إلى المحفوظ من أخباره و سيرته و ما قابل به الطغاة و الجبابرة الّذين خرجوا عليه أو حاربهم كملوك «ماد» و « ليديا » و « بابل » و « مصر » و طغاة البدو في أطراف « بكتريا » و هو البلخ و غيرهم ، و كان كلّما ظهرعلى قوم عفاعن مجرميهم ، و أكرم كريمهم و رحمضعيفهم

وساس مفسدهم و خائنهم .

وقد أثنى عليه كتب العهد القديم ، و اليهود يحترمه أعظم الاحترام لما نجّاهم من أسارة بابل وأرجعهم إلى بلادهم وبذل لهم الأموال لتجديد بناء الهيكل ورد إليهم نفائس الهيكل المنهوبة المخزونة في خزائن ملوك بابل ، و هذا في نفسه مؤيّد آخر لكون ذي القرنين هو كورش فانّ السؤال عن ذي القرنين إنّما كان بتلقين من اليهود على ما في الروايات .

وقد ذكره مورّخوا يونان القدماء كهرودت و غيره فلم يسعهم إلّا أن يصفوه بالمروّة و الفتوّة و السماحة و الكرم و الصفح و قلّة الحرص و الرحمة و الرأفة و يثنوا عليه بأحسن الثناء .

و أما تسميته بذي القرنين فالتواريخ و إن كانت خالية عمّا يدلّ على شيء في ذلك لكنّ اكتشاف تمثاله الحجري أخيراً في مشهد مرغاب في جنوب إيران يزيل الريب في اتّصافه بذي القرنين فانّه مثّل فيه ذا قرنين نابتين من اُمّ رأسه من منبت واحد أحد القرنين مائل إلى قدّام و الآخر آخذ جهة الخلف . و هذا قريب من قول من قال من القدماء في وجه تسمية ذي القرنين أنّه كان له تاج أو خوذة فيه قرنان .

وقد ورد في كتاب دانيال ذكر رؤيا رآى كورش فيه في صورة كبش ذي قرنين قال فيه [1]:

في السنة الثالثة من ملك « بيلشاصّر » الملك ظهرت لي أنا دانيال رؤيا بعد الّتي ظهرت لي في الابتداء . فرأيت في الرؤيا و كأنّ في رؤياي وأنا في « شوشن » القصر الّذي في ولاية عيلام . ورأيت في الرؤيا وأنا عند نهر « اُولاي » فرفعت عيني وإذا بكبش واقف عند النهر وله قرنان والقرنان عاليان والواحد أعلى من الآخر و الأعلى طالع أخيراً . رأيت الكبش ينطح غرباً و شمالاً و جنوباً فلم يقف حيوان قدّامه ولا منقذ من يده وفعل كمرضاته وعظم .

---

(١) كتاب دانيال الاصحاح الثامن ١-٩ .

وبينما كنت متأمّلا إذا بتيس من المعز جاء من المغرب على وجه كلّ الأرض ولم يمسّ الأرض وللتيس قرن معتبر بين عينيه. وجاء إلى الكبش صاحب القرنين الّذي رأيته واقفاً عند النهر وركض إليه بشدّة قوّته ورأيته قد وصل إلى جانب الكبش فاستشاط عليه وضرب الكبش وكسر قرنيه فلم تكن للكبش قوّة على الوقوف أمامه وطرحه على الأرض وداسه ولم يكن للكبش منقذ من يده. فتعظّم تيس المعز جدّا».

ثمّ ذكر بعد تمام الرؤيا أنّ جبرائيل تراآى له وعبّر رؤياه بما ينطبق فيه الكبش ذو القرنين على كورش، وقرناه مملكتا الفارس وماد، والتيس ذو القرن الواحد على الإسكندر المقدونيّ.

وأما سيره نحو المغرب والمشرق فسيره نحو المغرب كان لدفع طاغية «ليديا» وقد سار بجيوشه نحو كورش ظلما وطغيانا من غير أيّ عذر يجوّز له ذلك فسار إليه وحاربه وهزمه ثمّ عقبّه حتّى حاصره في عاصمة ملكه ثمّ فتحها وأسره ثمّ عفا عنه وعن سائر أعضاده وأكرمه وإيّاهم وأحسن إليهم وكان له أن يسوسهم ويبيدهم وانطباق القصّة على قوله تعالى: «حتّى إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة - ولعلّها الساحل الغربيّ من آسيا الصغرى - ووجد عندها قوما قلنا يا ذا القرنين إمّا أن تعذّب بهم وإمّا أن تتّخذ فيهم حسنا» وذلك لاستحقاقهم العذاب بطغيانهم وظلمهم وفسادهم.

ثمّ إنّه سار نحو الصحراء الكبير بالمشرق حوالي بكتريا لإخماد غائلة قبائل بدويّة همجيّة انتهضوا هناك للمهاجمة والفساد وانطباق قوله تعالى: «حتّى إذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا» ظاهر.

وأما بناؤه السد. فالسدّ الموجود في مضيق جبال قفقاز الممتدّة من بحر الخزر إلى البحر الأسود، ويسمّى المضيق «داريال»[1] وهو واقع بين بلدة «تفليس» و

(١) ولعله محرف «داريول» بمعنى المضيق بالتركية، و يسمى السد باللغة المحلية «دميرقاپو» ومعناه باب الحديد.

بين « ولادي كيو كز » .

و هذا السدّ واقع في مضيق بين جبلين شاهقين يمتدّان من جانبيه وهو وحده الفتحة الرابطة بين جانبي الجبال الجنوبيّ والشماليّ والجبال مع ما ينضمّ إليها من بحر الخزر و البحر الأسود حاجز طبيعيّ في طول اُلوف من الكيلومترات يحجز جنوب آسيا من شمالها .

و كان يهجم في تلك الأعصار أقوام شريرة من قاطني الشمال الشرقيّ من آسيا من مضيق جبال قفقاز إلى مايواليها من الجنوب فيغيرون على مادونها من من أرمينستان ثمّ إيران حتّى الآشور و كلده ، و هجموا في حوالي المائة السابعة قبل الميلاد فعمّموا البلاد قتلا وسبيا ونهبا حتّى بلغوا نينوى عاصمة الآشور وكان ذلك في القرن السابق على عهد كورش تقريباً .

وقد ذكر المورّخون من القدماء كهرودوت اليوناني سير كوروش إلى شمال إيران لإخماد نوائر فتن اشتعلت هناك ، والظاهر أنّه بنى السدّ في مضيق داريال في مسيره هذا لاستدعاء من أهل الشمال وتظلّم منهم ، وقد بناه بالحجارة والحديد وهو الردم الوحيد الذى استعمل فيه الحديد ، وهو بين سدّين جبلين ، وانطباق قوله تعالى : « فأعينوني بقوّة أجعل بينكم وبينهم ردما آتوني زبر الحديد» الآيات عليه ظاهر.

وممّا اُيّد به هذا المدّعى وجود نهر بالقرب منه يسمّى « سايروس » وهو اسم كورش عند الغربيّين ، ونهر آخر يمرّ بتفليس يسمّى « كُر » وقد ذكر هذا السدّ « يوسف » اليهوديّ المورّخ عند ذكر رحلته إلى شمال قفقاز و ليس هو الحائط الموجود في باب الأبواب على ساحل بحر الخزر فإنّ التاريخ ينسب بناءه إلى كسرى أنوشيروان وكان يوسف قبله (١) .

على أنّ سدّ باب الأبواب غير سدّ ذي القرنين المذكور في القرآن قطعا إذ لم يستعمل فيه حديد قطّ .

وأما يأجوج ومأجوج فالبحث عن التطوّرات الحاكمة على اللّغات يهدينا

(١) فهو على مايقال كان يعيش فى القرن الاول الميلادى .

إلى أنّهم المغول فإنّ الكلمة بالتكلّم الصيني « مُنگوك » أو « منچوك » و لفظتا يأجوج و مأجوج كأنّهما نقل عبراني وهما في التراجم اليونانيّة و غيرها للعهد العتيق « گوك » و « مأگوك » و الشبه الكامل بين « ماگوك » و « منگوك » يقضي بأنّ الكلمة متطوّرة من التلفّظ الصيني « منگوك » كما اشتقّ منه « منغول » و « مغول » ولذلك في باب تطوّرات الألفاظ نظائر لا تحصى .

فيأجوج ومأجوج هما المغول وكانت هذه الاُمّة القاطنة بالشمال الشرقيّ من آسيا من أقدم الأعصار اُمّة كبيرة مهاجة تهجم برهة إلى الصين و برهة من طريق داريال قفقاز إلى أرمينستان وشمال إيران وغيرها و برهة وهي بعد بناء السدّ إلى شمال اُوربه وتسمّى عندهم بسيت و منهم الاُمّة الهاجمة على الروم وقد سقطت في هذه الكرّة دولة رومان . وقد تقدّم أيضا أنّ المستفاد من كتب العهد العتيق أنّ هذه الاُمّة المفسدة من سكنة أقاصي الشمال .

هذه جملة مالخّصناه من كلامه ، وهوو إن لم يخل عن اعتراض مّا في بعض أطرافه لكنّه أوضح انطباقا على الآيات وأقرب إلى القبول من غيره .

ز - و ممّا قيل في ذي القرنين ماسمعته عن بعض مشايخي أنّه من أهل بعض الأدوار السابقة على هذه الدورة الإنسانيّة و هو غريب ولعلّه لتصحيح ماورد في الأخبار من عجائب حالات ذي القرنين و غرائب ماوقع منه من الوقائع كموته وحياته مرّة بعد مرّة و رفعه إلى السماء و نزوله إلى الأرض وقد سخّر له السحاب يسير به إلى المغرب و المشرق ، وتسخير النور و الظلمة و الرعد و البرق له ، و من المعلوم أنّ تاريخ هذه الدورة لا يحفظ شيأً من ذلك فلابدّ أن يكون ذلك في بعض الأدوار السابقة هذا ، وقد بالغ في حسن الظنّ بتلك الأخبار .

٥ - أمعن أهل التفسير والمورّخون في البحث حول القصّة ، وأشبعوا الكلام في أطرافها ، و أكثرهم على أنّ يأجوج و مأجوج اُمّة كبيرة في شمال آسيا ، و قد طبّق جمع منهم ما أخبر به القرآن من خروجهم في آخر الزمان و إفسادهم في الأرض على هجوم التتر في النصف الأوّل من القرن السابع الهجريّ على غربيّ

آسيا ، و إفراطهم في إهلاك الحرث و النسل بهدم البلاد وإبادة النفوس ونهب الأموال و فجائع لم يسبقهم إليها سابق .

وقد أخضعوا أوّلاً الصين ثمّ زحفوا إلى تركستان وإيران و العراق و الشام و قفقاز إلى آسيا الصغرى ، و أفنوا كلّ ماقاومهم من المدن والبلاد و الحصون كسمرقند و بخارا و خوارزم ومرو و نيسابور والريّ وغيرها ، فكانت المدينة من المدن تصبح وفيها مآت الاُلوف من النفوس ، ويمسي و لم يبق من عامّة أهلها نافخ نار ، ولامن هامّة أبنيتها حجر على حجر .

ثمّ رجعوا إلى بلادهم ثم عادوا وحملوا على الروس ودمّروا أهل بولونيا وبلاد المجر و حملوا على الروم وألجأوهم على الجزية كلّ ذلك في فجائع يطول شرحها .

لكنّهم أهملوا البحث عن أمر السدّ من جهة خروجهم منه و حلّ مشكلته فإنّ قوله تعالى : « فما اسطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقبا قال هذا رحمة ربي فإذا جاء وعد ربّي جعله دكّاء و كان وعد ربّي حقّا وجعلنا بعضهم يومئذ يموج في بعض » الآيات فإنّ ظاهره على ما فسّروه أنّ هذه الاُمّة المفسدة محبوسون فيما وراءه لا مخرج لهم إلى سائر الأرض مادام معمورا قائما على ساقه حتّى إذا جاء وعد الله سبحانه جعله دكّاء منثلما أومنهدما فخرجوا منه إلى الناس وساروا بالفساد والشرّ .

فكان عليهم ـ على هذا ـ أن يقرّروا للسدّ وصفه هذا فإن كانت هذه الاُمّة المذكورة هي التتر و قد ساروا من شمال الصين إلى إيران والعراق والشام و قفقاز إلى آسيا الصغرى فأين كان هذا السدّ الموصوف في القرآن الّذي وطؤوه ثمّ طلعوا منه إلى هذه البلاد وجعلوا عاليها سافلها ؟

و إن لم تكن هي التتر أو غيرها من الاُمم المهاجمة في طول التاريخ فأين هذا السدّ المشيّد بالحديد و من صفته أنّه يحبس اُمّة كبيرة منذ اُلوف من السنين من أن تهجم على سائر أقطار الأرض ولامخرج لهم إلى سائر الدنيا دون السدّ المضروب دونهم و قد ارتبطت اليوم بقاع الأرض بعضها ببعض بالخطوط البرّيّة و البحريّة والهوائيّة وليس يحجز حاجز طبيعيّ كجبل أو بحر أو صناعيّ كسدّ أو سور أو

خندق اُمّة من اُمّة ، فأيّ معنى لانصداد قوم عن الدنيا بسدّ بين جبلين بأيّ وصف وصف و على أيّ نحو فرض ؟

والّذي أرى في دفع هذا الإشكال ـ والله أعلم ـ أنّ قوله : «دكّاء» من الدكّ بمعنى الذلّة قال في لسان العرب : و جبل دُكّ : ذليل . انتهى والمراد بجعل السدّ دكّاء جعله ذليلا لا يعبأ بأمره ولا ينتفع به من جهة اتّساع طرق الارتباط و تنوّع وسائل الحركة والانتقال برّا و بحرا وجوّا .

فحقيقة هذا الوعد هو الوعد برقيّ المجتمع البشريّ في مدنيّته ، و اقتراب شتّى اُممه إلى حيث لايسدّه سدّ ولا يحوطه حائط عن الانتقال من أيّ صقع من أصقاع الأرض إلىغيره ، ولا يمنعه من الهجوم والزحف إلى أيّ قوم شاؤا .

ويؤيّد هذا المعنى سياق قوله تعالى في موضع آخر يذكرفيه هجوم يأجوج و مأجوج « حتّى إذا فتحت يأجوج و مأجوج و هم من كلّ حدب ينسلون » حيث عبّر بفتح يأجوج و مأجوج ولم يذكر السدّ .

و للدكّ معنى آخر و هو الدفن بالتراب ففي الصحاح : دككت الركيّ ـ و هو البئر ـ دفنته بالتراب انتهى و معنى آخر و هو صيرورة الجبل رابية من طين قال في الصحاح : و تدكدكت الجبال أي صارت روابي من طين واحدتها دكّاءانتهى فمن الممكن أن يحتمل أنّ السدّ من جملة أبنية العهود القديمة التي ذهبت مدفونة تحت التراب عن رياح عاصفة أو غريقة بانتقال البحار أو اتّساع بعضها على ما تثبتها الأبحاث الجيولوجيّة ، و بذلك يندفع الإشكال لكنّ الوجه السابق أوجه والله أعلم .

✿ ✿ ✿

قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالاً (١٠٣) الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً (١٠٤) أُولٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَ لِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلاَ نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَزْناً (١٠٥) ذٰلِكَ جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِمَا كَفَرُوا وَ اتَّخَذُوا آيَاتِي وَ رُسُلِي هُزُواً (١٠٦) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلاً (١٠٧) خَالِدِينَ فِيهَا لاَ يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلاً (١٠٨).

﴿بيان﴾

الآيات الستّ في منزلة الاستنتاج ممّا تقدّم من آيات السورة الشارحة لافتتان المشركين بزينة الحياة الدنيا و اطمئنانهم بأولياء من دون الله و ابتلائهم بما ابتلوا به من غشاوة الأبصار و وقر الآذان و ما يتعقّب ذلك من سوء العاقبة، و تمهيد لما سيأتي من قوله في آخر السورة: «قل إنّما أنا بشر مثلكم» الآية.

قوله تعالى: «قل هل ننبّئكم بالأخسرين أعمالا» ظاهر السياق أنّ الخطاب للمشركين و هو مسوق سوق الكناية و هم المعنيّون بالتوصيف و سيقترب من التصريح في قوله: «أولئك الّذين كفروا بآيات ربّهم و لقائه» فالمنكرون للنبوّة والمعاد هم المشركون.

قيل: ولم يقل: بالأخسرين عملا، مع أنّ الأصل في التمييز أن يأتي مفردا والمصدر شامل للقليل والكثير للإيذان بتنوّع أعمالهم وقصد شمول الخسران لجميعها.

قوله تعالى: «الّذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنّهم يحسنون صنعا» إنباء بالأخسرين أعمالا وهم الّذين عرض في الآية السابقة على المشركين أن ينبّئهم

بهم و يعرفهم إيّاهم فعرّفهم بأنّهم الّذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا ، و ضلال السعي خسران ثمّ عقّبه بقوله : « و هم يحسبون أنّهم يحسنون صنعا » و بذلك تمّ كونهم أخسرين .

بيان ذلك أنّ الخسران و الخسار في المكاسب و المساعي المأخوذة لغاية الاسترباح إنّما يتحقّق إذا لم يصب الكسب والسعي غرضه وانتهى إلى نقص في رأس المال أوضيعة السعي و هو المعبّر عنه في الآية بضلال السعي كأنّه ضلّ الطريق فانتهى به السير إلى خلاف غرضه . والإنسان ربّما يخسر في كسبه و سعيه لعدم تدرّب في العمل أو جهل بالطريق أو لعوامل اُخر اتّفاقيّة وهي خسران يرجى زواله فإنّ من المرجوّ أن يتنبّه به صاحبه ثمّ يستأنف العمل فيتدارك ما ضاع منه و يقضي مافات ، و ربما يخسر وهو يذعن بأنّه يربح ، ويتضرّر وهو يعتقد أنّه ينتفع لا يرى غير ذلك وهو أشدّ الخسران لا رجاء لزواله .

ثمّ الإنسان في حياته الدنيا لا شأن له إلّا السعي لسعادته ولا همّ له فيما وراء ذلك فإن ركب طريق الحقّ و أصاب الغرض و هو حقّ السعادة فهو ، و إن أخطأ الطريق و هو لا يعلم بخطاءه فهو خاسر سعيا لكنّه مرجوّ النجاة ، و إن أخطأ الطريق و أصاب غير الحقّ و سكن إليه فصار كلّما لاح له لائح من الحقّ ضربت عليه نفسه بحجاب الإعراض و زيّنت له ما هو فيه من الاستكبار وعصبيّة الجاهليّة فهو أخسر عملا و أخيب سعيا لأنّه خسران لا يرجى زواله ولا مطمع في أن يتبدّل يوما سعادة ، و هو قوله تعالى في تفسير الأخسرين أعمالا : « الّذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنّهم يحسنون صنعا » .

و حسبانهم عملهم حسنا مع ظهور الحقّ و تبيّن بطلان أعمالهم لهم إنّما هو من جهة انجذاب نفوسهم إلى زينات الدنيا وزخارفها وانغمارهم في الشهوات فيحبسهم ذلك عن الميل إلى اتّباع الحقّ و الإصغاء إلى داعي الحقّ و منادي الفطرة قال تعالى : « و جحدوا بها و استيقنتها أنفسهم » النمل : ١٤ و قال : « و إذا قيل له اتّق الله أخذته العزّة بالإثم » البقرة : ٢٠٦ فاتّباعهم هوى أنفسهم و مضيّهم على ماهم

عليه من الإعراض عن الحقّ عنادا و استكبارا و الانغمار في شهوات النفس ليس إلاّ رضى منهم بما هم عليه و استحسانا منهم لصنعهم .

قوله تعالى : « اُولئك الّذين كفروا بآيات ربّهم و لقائه » تعريف ثان و تفسير بعد تفسير للأخسرين أعمالا . و المراد بالآيات ـ على ما يقتضيه إطلاق الكلمة ـ آياته تعالى في الآفاق و الأنفس وما يأتي به الأنبياء و الرسل من المعجزات لتأييد رسالتهم فالكفر بالآيات كفر بالنبوّة ، على أنّ النبيّ نفسه من الآيات ، و المراد بلقاء الله الرجوع إليه و هو المعاد .

فآل تعريف الأخسرين أعمالا إلى أنّهم المنكرون للنبوّة و المعاد و هذا من خواصّ الوثنيّين .

قوله تعالى : « فحبطت أعمالهم فلانقيم لهم يوم القيامة وزنا » وجه حبط أعمالهم أنّهم لا يعملون عملا لوجه الله ولا يريدون ثواب الدار الآخرة و سعادة حياتها ولا أنّ الباعث لهم على العمل ذكر يوم الحساب وقد مرّ كلام في الحبط في مباحث الأعمال في الجزء الثاني من هذا الكتاب .

و قوله : « فلا نقيم لهم يوم القيامة و زنا » تفريع على حبط أعمالهم و الوزن يوم القيامة بثقل الحسنات على ما يدلّ عليه قوله تعالى : « و الوزن يومئذ الحقّ فمن ثقلت موازينه فاُولئك هم المفلحون ومن خفّت موازينه فاُولئك الّذين خسروا أنفسهم » الأعراف : ٩ و إذ لا حسنة للحبط فلا ثقل فلا وزن .

قوله تعالى : « ذلك جزاؤهم جهنّم بما كفروا و اتّخذوا آياتي و رسلي هزوا » الإشارة إلى ما أورده من وصفهم ، واسم الإشارة خبر لمبتدء محذوف والتقدير : الأمر ذلك أي حالهم ماوصفناه وهو تأكيد وقوله : « جزاؤهم جهنّم » كلام مستأنف ينبىء عن عاقبة أمرهم . و قوله : « بما كفروا و اتّخذوا آياتي و رسلي هزوا » في معنى بما كفروا و ازدادوا كفرا باستهزاء آياتي و رسلي .

قوله تعالى : « إنّ الّذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنّات الفردوس نزلا » الفردوس يذكّر ويؤنّث قيل : هي البستان بالروميّة ، وقيل : الكرم بالنبطيّة

و أصله فرداسا ، وقيل: جنّة الأعناب بالسريانيّة ، وقيل الجنّة بالحبشيّة ، وقيل: عربية وهي الجنّة الملتفّة بالأشجار و الغالب عليه الكرم .

وقد استفاد بعضهم من عدّه جنّات الفردوس نزلا وقد عدّ سابقا جهنّم للكافرين نزلا أنّ وراء الجنّة و النار من الثواب و العقاب ما لم يوصف بوصف و ربّما أيّده أمثال قوله تعالى : «لهم مايشاؤن فيهاولدينامزيد» ق : ٣٥ وقوله : « فلا تعلم نفس ماأُخفي لهم من قرّة أعين » الم السجدة : ١٧ ، وقوله : «و بدالهم من الله مالم يكونوا يحتسبون » .

قوله تعالى : « خالدين فيها لا يبغون عنها حولا » البغي الطلب ، و الحول التحوّل ، و الباقي ظاهر .

﴿ بحث روائي ﴾

في الدرّ المنثور أخرج ابن مردويه عن أبي الطفيل قال : سمعت عليّ بن أبي طالب و سأله ابن الكوّا فقال : من « هل ننبّئكم بالأخسرين أعمالا »؟ قال : فجرة قريش .

و في تفسير العيّاشيّ عن امام بن ربعيّ قال : قام ابن الكوّا إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال : أخبرني عن قول الله : « قل هل ننبّئكم - إلى قوله - صنعا » قال: اُولئك أهل الكتاب كفروا بربّهم ، و ابتدعوا في دينهم فحبطت أعمالهم و ما أهل النهر منهم ببعيد .

أقول: وروى أنّهم النصارى القمّيّ عن أبي جعفر عليه السلام والطبرسيّ في الاحتجاج عن عليّ عليه السلام أنّهم أهل الكتاب و في الدرّ المنثور عن ابن المنذر و ابن أبي حاتم عن أبي خميصة عبدالله بن قيس عن عليّ عليه السلام أنّهم الرهبان الّذين حبسوا أنفسهم في السواري .

والروايات جميعا من قبيل الجري ، والآيتان واقعتان في سياق متّصل وجه الكلام فيه مع المشركين ، والآية الثالثة «اُولئك الّذين كفروا بآيات ربّهم ولقائه»

الآية وهي تفسّر الثانية أوضح انطباقا على الوثنيّين منها على غيرهم كما مرّ فما عن القمّي في تفسيره في ذيل الآية أنّها نزلت في اليهود و جرت في الخوارج ليس بصواب .

في تفسير البرهان عن محمّد بن العبّاس بإسناده عن الحارث عن عليّ عليه السلام قال: لكلّ شيء ذروة و ذروة الجنّة الفردوس ، و هي لمحمّد وآل محمّد صلى الله عليه وآله .

و في الدرّ المنثور أخرج البخاريّ و مسلم و ابن أبي حاتم عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : إذا سألتم الله فاسألوه الفردوس فإنّه وسط الجنّة و أعلى الجنّة ، وفوقه عرش الرحمان ، و منه تفجر أنهار الجنّة .

وفي المجمع روى عبادة بن الصامت عن النبيّ صلى الله عليه وآله قال: الجنّة مائة درجة ما بين كلّ درجتين كما بين السماء والأرض، الفردوس أعلاها درجة ، منها تفجر أنهار الجنّة الأربعة فإذا سألتم الله تعالى فاسألوه الفردوس.

أقول : و في هذا المعنى روايات اُخر .

و في تفسير القمّي عن جعفر بن أحمد عن عبيدالله بن موسى عن الحسن بن علي ابن أبي حمزة عن أبيه عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال : قلت : قوله : « إنّ الّذين آمنوا و عملوا الصالحات كانت لهم جنّات الفردوس نزلا » قال: نزلت في أبي ذرّ و سلمان والمقداد و عمّار بن ياسر جعل الله لهم جنّات الفردوس نزلا أي مأوى و منزلا .

أقول : وينبغي أن يحمل على الجري أوالمراد نزولها في المؤمنين حقّا وإنّما ذكر الأربعة لكونهم من أوضح المصاديق و إلّا فالسورة مكّيّة و سلمان رضي الله عنه ممّن آمن بالمدينة . على أنّ سند الحديث لا يخلو عن وهن .

☆ ✿ ☆

قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّى لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّى وَ لَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً (١٠٩) .

﴿ بيان ﴾

الآية بيان مستقلّ لسعة كلمات الله تعالى و عدم قبولها النفاد ، و ليس من البعيد أن تكون نازلة وحدها لا في ضمن آيات السورة لكنّها لو كانت نازلة في ضمن آياتها كانت مرتبطة بجميع ما بحثت عنه السورة .

و ذلك أنّ السورة أشارت في أوّلها إلى أنّ هناك حقائق إلهيّة و ذكرت أوّلا في تسلية النبيّ صلّى الله عليه وآله عن حزنه من إعراضهم عن الذكر أنّ عامّتهم في رقدة عن التنبّه لها و سيستيقظون عن نومتهم ، و أورد في ذلك قصّة أصحاب الكهف ثمّ ذكّر باُمور اُورد في ذيلها قصّة موسى والخضر حيث شاهد موسى عنه أعمالا ذات تأويل لم يتنبّه لتأويلها وأغفله ظاهرها عن باطنها حتّى بيّنها له الخضر فسكن عند ذلك قلقه ثمّ أورد قصّة ذي القرنين والسدّ الّذي ضربه بأمر من الله في وجه المفسدين من يأجوج و مأجوج فحجزهم عن ورود ما وراءه والإفساد فيه .

فهذه ـ كما ترى ـ اُمور تحتها حقائق و أسرار و بالحقيقة كلمات تكشف عن مقاصد إلهيّة وبيانات تنبىء عن خبايا يدعو الذكر الحكيم الناس إليها ، والآية ـ والله أعلم ـ تنبىء أنّ هذه الاُمور و هي كلماته تعالى المنبئة عن مقاصده لا تنفد والآية في وقوعها بعد استيفاء السورة ما استوفتها من البيان بوجه مثل قول القائل و قد طال حديثه : ليس لهذا الحديث منتهى فلنكتف بما أوردناه .

قوله تعالى : « قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربّي » إلى آخر الآية ، الكلمة تطلق على الجملة كما تطلق على المفرد و منه قوله تعالى : « قل يا أهل الكتاب

تعالوا إلى كلمة سواء بيننا و بينكم أن لا نعبد إلّا الله » الآية آل عمران : ٦٤ وقد استعملت كثيرا في القرآن الكريم فيما قاله الله و حكم به كقوله : « وتمّت كلمة ربّك الحسنى على بني إسرائيل بما صبروا » الأعراف : ١٣٧ ، و قوله : « كذلك حقّت كلمة ربّك على الّذين فسقوا أنّهم لا يؤمنون » يونس : ٢٣ ، وقوله : «ولولا كلمة سبقت من ربّك لقضي بينهم » يونس : ١٩ إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة جدّا .

و من المعلوم أنّه تعالى لا يتكلّم بشقّ الفم و إنّما قوله فعله و ما يفيضه من وجود كما قال: «إنّما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون » النحل : ٤٠ و إنّما تسمّى كلمة لكونها آية دالّة عليه تعالى و من هنا سمّى المسيح كلمة في قوله : « إنّما المسيح عيسى بن مريم رسول الله و كلمته » النساء : ١٧١ .

و من هنا يظهر أنّه ما من عين يوجد أو واقعة تقع إلّا و هي من حيث كونها آية دالّة عليه كلمة منه إلّا أنّها خصّت في عرف القرآن بما دلالته ظاهرة لا خفاء فيها ولا بطلان ولا تغيّر كما قال : « والحقّ أقول » ص : ٨٥ و قال : « ما يبدّل القول لديّ » ق : ٢٩ و ذلك كالمسيح عليه‌السلام و موارد القضاء المحتوم .

و من هنا يظهر أنّ حمل الكلمات في الآية على معلوماته أو مقدوراته تعالى أو مواعده لأهل الثواب والعقاب إلى غير ذلك ممّا ذكره المفسّرون غير سديد .

فقوله : « قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربّي » أي فرقمت الكلمات واُثبتت من حيث دلالتها بذاك البحر المأخوذ مدادا لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربّي .

و قوله : « ولو جئنا بمثله مدداً » أي ولو أمددناه ببحر آخر لنفد أيضاقبل أن تنفد كلمات ربّي .

و ذكر بعضهم أنّ المراد بمثله جنس المثل لا مثل واحد ، و ذلك لأنّ المثل كلّما اُضيف إلى الأصل لم يخرج عن التناهي ، و كلماته يعني معلوماته غير متناهية والمتناهي لا يضبط غير المتناهي . انتهى ملخّصا .

وماذكره حقّ لكن لاالحديث التناهي واللاتناهي وإن كانت الكلمات غير متناهية

بل لأنّ الحقائق المدلول عليها والكلمات من حيث دلالتها غالبة على المقادير كيف؟ و كلّ ذرّة من ذرّات البحر و إن فرض ما فرض لا تفي بثبت دلالة نفسها في مدى وجودها على ما تدلّ عليه من جماله و جلاله تعالى فكيف إذا اُضيف إليها غيرها ؟

و في تكرار « البحر » في الآية بلفظه و كذا « ربّي » وضع الظاهر موضع المضمر والنكتة فيه التثبيت والتأكيد . و كذا في تخصيص الرب بالذكر و إضافته إلى ضمير المتكلّم مع ما فيه من تشريف المضاف إليه .

﴿ بحث روائى ﴾

في تفسير القمّي بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام في الآية قال : أخبرك أنّ كلام الله ليس له آخر ولا غاية ولا ينقطع أبدا .

اقول : في تفسيره الكلمات بالكلام تأييد لما قدّمناه .



✡ ✡ ✡

قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً (١١٠) .

﴿ بيان ﴾

الآية خاتمة السورة و تلخّص غرض البيان فيها وقد جمعت اُصول الدين الثلاثة وهي التوحيد و النبوّة والمعاد فالتوحيد مافي قوله : « أنّما إلهكم إله واحد» و النبوّة ما في قوله : « إنّما أنا بشر مثلكم يوحى إليّ » و قوله : « فليعمل عملا صالحا » الخ و المعاد ما في قوله « فمن كان يرجو لقاء ربّه » .

قوله تعالى : « قل إنّما أنا بشر مثلكم يوحى إليّ أنّما إلهكم إله واحد » القصر الأوّل قصره صلى الله عليه وآله في البشريّة المماثلة لبشريّة الناس لا يزيد عليهم بشيء ولا يدّعيه لنفسه قبال ما كانوا يزعمون أنّه إذا ادّعى النبوّة فقد ادّعى كينونة إلهيّة و قدرة غيبيّة و لذا كانوا يقترحون عليه بما لايعلمه إلّا الله ولا يقدر عليه إلّا الله لكنّه صلى الله عليه وآله نفى ذاك كلّه بأمرالله عن نفسه ولم يثبت لنفسه إلّاأنّه يوحى إليه .

و القصر الثاني قصر الإله الّذي هو إلههم في إله واحد و هو التوحيد الناطق بأنّ إله الكلّ إله واحد .

و قوله : « فمن كان يرجو لقاء ربّه فليعمل » الخ مشتمل على إجمال الدعوة الدينيّة و هو العمل الصالح لوجه الله وحده لا شريك له وقد فرّعه على رجاء لقاء الربّ تعالى و هو الرجوع إليه إذ لولا الحساب و الجزاء لم يكن للأخذ بالدين والتلبّس بالاعتقاد و العمل موجب يدعو إليه كما قال تعالى : « إنّ الّذين يضلّون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب » ص : ٢٦ .

وقد رتّب على الاعتقاد بالمعاد العمل الصالح و عدم الإشراك بعبادة الربّ

لأنّ الاعتقاد بالوحدانية مع الإشراك في العمل متناقضان لايجتمعان فالإله تعالى لو كان واحدا فهو واحد في جميع صفاته و منها المعبوديّة لا شريك له فيها .

وقد رتّب الأخذ بالدين على رجاء المعاد دون القطع به لأنّ احتماله كاف في وجوب التحذّرمنه لوجوب دفع الضرر المحتمل ، وربّما قيل : إنّ المراد باللقاء لقاء الكرامة و هو مرجوّ لا مقطوع به .

وقد فرّع رجاء لقاء الله على قوله : « أنّما إلهكم إله واحد » لأنّ رجوع العباد إلى الله سبحانه من تمام معنى الاُلوهيّة فله تعالى كلّ كمال مطلوب و كلّ وصف جميل و منها فعل الحقّ و الحكم بالعدل وهما يقتضيان رجوع عباده إليه و القضاء بينهم قال تعالى : « و ما خلقنا السماء و الأرض و ما بينهما باطلا ذلك ظنّ الّذين كفروا فويل للّذين كفروا من النار أم نجعل الّذين آمنوا و عملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتّقين كالفجّار » ص : ٢٨ .

﴿ بحث روائى ﴾

في الدر المنثور أخرج ابن منده و أبو نعيم في الصحابة و ابن عساكر من طريق السدّي الصغير عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عبّاس قال : كان جندب بن زهير إذا صلّى أوصام أو تصدّق فذكر بخير ارتاح له فزاد في ذلك لمقالة الناس فلامه الله فنزل في ذلك « فمن كان يرجو لقاء ربّه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربّه أحداً » .

اقول : و ورد نحو منه في عدّة روايات اُخر من غير ذكر الاسم و ينبغي أن يحمل على انطباق الآية على المورد فمن المستبعد أن ينزل خاتمة سورة من السور لسبب خاصّ بنفسها .

و فيه عن ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير في الآية قال النبيّ ﷺ : إنّ ربّكم يقول : أنا خير شريك فمن أشرك معي في عمله أحدا من خلقي تركت العمل كلّه له ، ولم أقبل إلّا ما كان لي خالصاً . ثمّ قرء النبيّ ﷺ : « فمن كان يرجو

لقاء ربّه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربّه أحداً » .

و في تفسير العيّاشيّ عن عليّ بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال الله تبارك و تعالى : أنا خير شريك من أشرك بي في عمله لم أقبله إلّا ما كان لي خالصاً .

قال العيّاشيّ : و في رواية اُخرى عنه عليه السلام قال : إنّ الله يقول : أنا خير شريك من عمل لي و لغيري فهو لمن عمل له دوني .

و في الدرّ المنثور أخرج أحمد و ابن أبي الدنيا و ابن مردويه و الحاكم و صحّحه و البيهقيّ عن شدّاد بن أوس قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : من صلّى يرائي فقد أشرك و من صام يرائي فقد أشرك ، و من تصدّق يرائي فقد أشرك ثمّ قرء « فمن كان يرجو لقاء ربّه » الآية .

و في تفسير العيّاشيّ عن زرارة و حمران عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام قالا : لو أنّ عبدا عمل عملا يطلب به رحمة الله و الدارالآخرة ثمّ أدخل فيه رضاأحد من الناس كان مشركا .

أقول : و الروايات في هذا الباب من طرق الشيعة و أهل السنّة فوق حدّ الإحصاء و المراد بالشرك فيها الشرك الخفيّ غير المنافي لأصل الإيمان بل لكماله قال تعالى : « و ما يؤمن أكثرهم بالله إلّا وهم مشركون » يوسف : ١٠٦ فالآية تشمله بباطنها لا بتنزيلها .

و في الدرّ المنثور أخرج الطبرانيّ و ابن مردويه عن أبي حكيم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لولم ينزل على اُمّتي إلّا خاتمة سورة الكهف لكفتهم .

أقول : تقدّم وجهه في البيان السابق .

تمّ و الحمد لله

الصفحه	السطر	الخطاء	الصواب
٦	١٧	انسمع	اتسمع
١٤	٣	لا نطيق	لا تطيق
٢٠	١٧	كأذان	كآذان
٣٣	١٩	في غالب	غالب
٣٩	١٧	يجوس	يحوس
٤٠	١٢	هو ذلك	ذلك
٤٠	٢١	فادلّوكم	فاذلوكم
٤٩	٢٤	الحق الوعد	الوعد
٥٩	١٧	الثفل	الثقل
٦٦	١٨	للايمان	للايمان بالله
٧٠	٣	البالعة	البالغة
٧٧	١	اووسائط	او معها
٩٦	٦	الابقاء	الاتّقاء
١٠٠	٢	ما ـكره	ما فكّره
»	١١	ارادكم	اردا كم
١١٧	٣	قاي	قالي
»	٤	دلالة	كدلالة
١٢٢	١٣	صارت	و صارت
١٢٧	٥	بارمة	بازمّة
١٣٨	١٩	المكويني	التكويني
١٤١	٦	الحارى	الجارى
١٤٢	٨	سجلّنه	سيحكيه
١٥٣	٥	الافتداء	الاقتداء
١٥٤	٦	يدحر	يدّخر
١٥٨	٣	يعنى لاء	يعني بلاء
»	٨	صاحكا	ضاحكا
١٨٥	٢٢	يلمثبون	يلبثون
١٩١	٥	حرير	جرير
٢٠٥	٨	جهاراته لبدنية	جهازاته البدنية
٢٠٧	٢	يسوّد	و تسوّد
٢٠٨	١٣	فانّ	فانِ
٢١٥	١٩	لا يمفع	لا ينفع
٢١٨	٢	نفلد	تقلّد
»	٥	يانى	ياتى
٢٣٦	٩	و احكامه	و احكامه
٢٣٧	١٤	ليجهزهم	لتجهيزهم
٢٣٩	٢٣	ظهور	طور
٢٥٤	١٧	حتى	حيّ
٢٥٥	٤	إلى الدين	للمدين
٢٧١	٦	الظاهر	التظاهر
»	»	وتلوا	قتلوا
٢٧٢	٢٣	نورهما	نورها
٣٠٢	٩	داخلة	داخله
٣١٦	٤	ذكرو	ذكروا

الصفحه	السطر	الخطاء	الصواب
٣٢٣	٢٠	لكلماته »	لكلماته» الخ
٣٢٥	١٣	فاصلهم	فاضلّهم
٣٣٥	١	و هو	هو
٣٣٨	٢	و هذه	و هذا
٣٤٩	٢٠	كقوله	لقوله
٣٥١	١١	للمع	للمعين
٣٥٢	٦	عنها	عنّا
٣٦٨	٧	بحصل	يحصل
٣٧٠	٤	امر	امرا
٣٧٢	١٩	اراده	ارادة
٣٨٧	٧	ساتلوا	ساتلو
٣٩٤	٥	يخرّب	ويخرّب
٤٠٤	٧	وفي قوله ـ تحت الارض	زائد
٤١١	٧	الف كيلومتر	ثلاثة آلاف كيلومتر
٤١١	١١	الف كيلومتر	ثلاثة آلاف كيلومتر
٤١٢	٩	و وجته	و وجه
٤١٧	١١	و خاتم	و حاتم
٤٢٤	٢٠	ظاهر	عليه ظاهر
٤٢٧	٦	يمسى	تمسى
«	١٣	فان ظاهره	ظاهره
٤٢٧	٢١	٥ ـ	٤ ـ